

أمتي في العالم

مقدمات الحكيم البشري

المستشار
طارق البشري

دار البشير

المستشار / طارق البشري

علامة فكرية متميزة

في مصر و الأمة العربية الإسلامية ؛ سواء من حيث مستوى القضايا التي يتناولها أو منهج النظر والمعالجة الذي يتميز به

وفي هذا الكتاب يتجلى هذا التميز بمستوييه ضمن مجموعة متساندة ومتكاملة من الافتتاحيات التي قدم بها الأستاذ البشري لحولية (أمتي في العالم) والتي تعبر بدورها عن عمل علمي وبحثي متميز آزره البشري رؤية وتناولا

و دار البشير

إذ تقدم هذا العمل تدعو الله ان يجعله مقبولا

مركز الحضارة
للدراسات السياسية
٢٩أ ش عبد الرحيم صبرى الدقى
ت/ ٣٧٤٩٨٧٥-٣٧٤٩٨٧١٨



دار البشير للثقافة و العلوم
ت/ ٠١٠٦٧٤٦٧٤٩٢ - ٠١٠٦٢٨٣٦٤٦١
darelbasheer@hotmail.com
darelbasheeralla@gmail.com



أمتي في العالم

مقدمات الحكيم البشري

بقلم المستشار
طارق البشرى



دار البشير
للثقافة والعلوم



اســـم الكتـاب: أمتي في العالم – مقدمات الحكيم البشري
التــأليـــــف: المستشار/ طارق البشري
عــدد الطبعـات : الطبعة الأولي
الصف التصويري: الندي للتجهيزات الفنية
عــدد الصفحات : 152
عــدد المـــلازم : 5. 9
مقاس الكتـــاب : 14 × 20
الإيداع القانوني : 2014/7378
الترقيم الدولـي : I.S.B.N.978/977/278/445 /5
التوزيــع والنشــر: دار البشير للثقافة ـ مصر
darelbasheer@hotmail.com
darelbasheeralla@gmail.com
ت : 01062836461- 01067467492



مركز الحضارة للدراسات السياسية
(02) 37498718 - (02) 37498745 - (02) -
01115700570
www.ccps-egypt.com
cenciv@yahoo.com

1435 هـ
2014 م

الفهرس

* * *



أمتي في العالم
من وعي الوجود والانتماء إلى محنة التجدد والاستقلال

المستشار طارق البشري

مقدمة

مركز الحضارة للدراسات السياسية

يمثل الأستاذ طارق البشري علامة فكرية متميزة في مصر والأمة العربية الإسلامية؛ سواء من حيث مستوى القضايا التي يتناولها أو منهج النظر والمعالجة الذي يتميز به. وفي هذا الكتاب يتجلى هذا التميز بمستوييه ضمن مجموعة متساندة ومتكاملة من الافتتاحيات التي قدم بها الأستاذ البشري لحولية (أمتي في العالم) والتي تعبر بدورها عن عمل علمي وبحثي متميز آزره البشري رؤية وتناولا.

تأتي فكرة حولية (أمتي في العالم) -والتي بدأ العمل بها عام 1997 وصدر منها حتى 2013 أحد عشر عددا منها عدد خاص عن «الأمة في قرن»- محاولةً لتجديد الوعي بالأمة الإسلامية مستوًى للإدراك والبحث العلمي من ناحية، كما هي ملتقى للانتماء والتكامل من ناحية ثانية، ومحل للفاعلية الحضارية ضمن عالم اليوم من ناحية ثالثة. وبنت هذه الحولية منهج نظرها في قضايا الأمة الإسلامية على ثلاثية عالم الأفكار وعالم النظم والمؤسسات والرموز وعالم الأحداث والتفاعلات، سواء داخل أقطار الأمة أو فيما بين بعضها البعض أو في تعاطيها مع العالم الخارجي؛ بحيث تغطي أكبر مساحة ممكنة من مجريات العالم الإسلامي وأحواله المتجددة.

ومن ثم تناولت أعداد حولية (أمتي في العالم) موضوعات متعددة

ومتنوعة لكنها متواصلة، يربط بينها الحالة العامة التي تشهدها الأمة الإسلامية منذ نهايات القرن العشرين وخلال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين وحتىٰ اليوم. فبدأت بالنظر في (العولمة) بوصفها الإطار العالمي لمرحلة نهاية التسعينيات الذي عصف بالجميع؛ لتؤكد أكثر صدقية عنوان الحولية؛ وهو أن أمة الإسلام لا تعيش بمعزل عن العالم الراهن بقدر ما هي في قلب تفاعلاته وتحولاته الكبرىٰ. تلا ذلك اهتمام بطبيعة (العلاقات البينية الإسلامية-الإسلامية) وأهم محدداتها وخصائصها التي تكشف عنها أحوال وأحداث اللحظات الأخيرة من القرن العشرين.

جاء العدد الخاص (الأمة في قرن) والذي صدر في ستة أجزاء كبيرة ومتكاملة ليغطي مساحة العددين الثالث والرابع؛ وليقدم نظرة في حصاد حركة الأمة الإسلامية، في محاور عديدة، تؤشر علىٰ أن الأمة عاشت ولا تزال تعيش أزمة واسعة الأطراف متعددة الأبعاد، مشدودة بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وبين الأصيل من أفكارها والدخيل، وبين طبائع الاستبداد وتحكم القلة ومطالب الديمقراطية والخيار الشعبي، وبين مصالح الداخل واستقلاله وحصار الخارج واختراقه للداخل واستغلاله، وأن الطريق إلىٰ المستقبل لم يصبح بعد معبدا، بل لا يزال يتطلب مزيدا من الاجتهاد والتجديد.

ثم توالت قضايا محنة الأمة في القرن الحادي والعشرين؛ بداية من تصدير الأزمة الأمريكية المتعلقة بواقعة الحادي عشر من سبتمبر 2001 (الذي سماه البشري باليوم الأمريكي وذكر أنه ليس من أيامنا أيام العرب) إلىٰ ربوع العالم الإسلامي باسم «الحرب الدولية علىٰ

الإرهـاب» والتـي توجهـت بدايـة إلـىٰ أفغانـستان ومحيطهـا (العـدد الخامس)، ثم تحولت بعدوانها إلىٰ العـراق لاحتلالـه من قبـل أمريكا وتحالفها الدولي عام 2003 (العدد السادس)، ثـم الهجـوم الـسياسي والثقـافي علـىٰ الأنظمـة والمجتمعـات المـسلمة بـضرورة (الإصـلاح الـشامل الـسياسي والتعليمـي والـديني) ولـو مـن الخـارج، ضـمن مـا أضحىٰ يسمىٰ باستراتيجية (الـشرق الأوسـط الكبيـر) 2004-2005، وتوازيا وتواليا مع حالـة عالميـة ترفـع رايـة (الحـوار بين الحـضارات) عملـت فيهـا الأهـداف الـسياسية علـىٰ التلبس بـأثواب ثقافيـة حقيقيـة واستغلالها والانحراف بها (العددان السابع والثامن).

جـاء العـدوان الإسـرائيلي علـىٰ غـزة 2008-2009 فيمـا أسـماه الأسـتاذ البـشري (الحـرب الثانيـة عـشرة) ليكمـل المرحلـة الثانيـة مـن الاسـتراتيجية الدوليـة للحـرب علـىٰ الإرهـاب، لكـن هـذه المـرة علـىٰ قـوىٰ المقاومـة الوطنيـة والإسـلامية وبقيـادة إسـرائيلية سبقها العـدوان علىٰ لبنان وحزب الله اللبناني 2006... ليؤكد مـن كـل طريـق أن الأمـة العربيـة والإسـلامية تحـت العـدوان المتـصل مـن قبـل الغـرب والكيـان الـصهيوني الـذي زرعـه في أحـشائنا، الأمـر الـذي يجعلنـا نعيـد النظـر في طبيعة العلاقات مع (الآخر) باتساع مستوياتها وأبعادها والـنهج الأمثـل في التعامل معها (العددان التاسع والعاشر).

لقـد جـاءت الثـورات العربيـة منـذ نهايـة عـام 2010 وعـبر العـام 2011، وفي قلبها ثورة 25 يناير المصرية، لتنضاف ضمن حولية أمتي في العالم لثنائية (التحديات والاستجابات)، وتحـل موضـوعا للبحـث والدراسة خاصة في مدىٰ إمكان أن يتولد عنها تغيير ونهـوض حـضاري

حقيقي: ثقافيا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا! وفي هذا المقام قدم الأستاذ البشري ملاحظته الجوهرية والخطيرة والتي مفادها أن الثورة المصرية –ومن ورائها الثورات العربية المزامنة لها- آفتها الأساسية في «النخبة السياسية والمثقفة» والتي تكاد تتحول حجر عثرة أمام طموحات الجماهير والأجيال الجديدة (العدد الحادي عشر).

*****

لقد أسهم الأستاذ طارق البشري في بناء الأساس الفكري لهذه الحولية (أمتي في العالم) منذ افتتاحه لعددها الأول وحتىٰ عددها الأخير، ومثلت افتتاحياته تأطيرا وتتويجا للخطوط العريضة التي تتناولها الدراسات والبحوث والتقارير في كل عدد، لكنها من ناحية أخرىٰ –ونظرا لطبيعتها المنهجية المائلة إلىٰ التنظير واستلهام العبرة التاريخية العامة واستخلاص قواعد حركة القوىٰ وتفاعلاتها- مثلت في ذاتها نصا خاصا عن «أحوال الأمة الإسلامية وفي قلبها مصر والعروبة عبر عقد ونصف عقد من الزمان»، فهي متابعة حكيمة ومراجعة عميقة لمفاصل من تطور وضع الأمة الإسلامية عبر هذا المنحنىٰ التاريخي الخطير؛ بإيجابياته وسلبياته.

ولذا فمن المهم إلقاء بعض الضوء علىٰ أهم ما طرحته هذه الافتتاحيات من رؤىٰ ودروس نرىٰ أنها تبقىٰ من ضروريات تجديد الوعي والسعي اليوم وغدا.

أسس المستشار البشري لمدلول (أمتي في العالم) بأنها الأمة وجودا وانتماءً ومصيرًا، والتي لا تستبعد بالضرورة وجودا أو انتماءً آخر، لكنه حق من حقوق أبناء هذه الأمة، كما أن من حق كل إنسان أو

مجموعة بشرية أن تكون لهم أمتهم وأن يعبروا عن انتمائهم، ومن حقهم بل واجبهم أن يتابعوا أخبار ووقائع هذا الكيان الكبير؛ هذه المتابعة التي تسهم في التحرر من حالة الاغتراب الممتدة منذ عهود الاستعمار الأجنبي لبلادنا. ومن هنا يشير الأستاذ البشري إلىٰ ضرورة ردم الفجوة بين وعينا بنظام عالمي كبير لكنه رافض لأي تجمع إقليمي سياسي علىٰ أساس إسلامي، ووعينا بما يتيحه لنا من كيان قاصر تمثله الدولة القطرية غير المنسجمة مع حقائق وجودنا، ولا يكون هذا إلا بالوعي بالأمة.

"إن إنعاش الإدراك بالوجود الإسلامي الجماعي، هو أمر يفيد نفعًا محضًا، هو ربح بغير خسارة، وذلك إذا كنا نزن الأمور بالكسب والخسارة، وهو من وجهة أخرىٰ إنعاش للذات الحضارية وإدراك للمميز الثقافي وإثراء له بالتنوع". ولكن ارتباك مفهوم الأمة لدىٰ العرب والمسلمين اليوم قضية تاريخية لها عواملها التي يقف أمامها البشري ليقرر أن الأزمة الحقيقية تقبع في المسافة بين ما نؤمن به من مشترك جامع، وبين ما نفعله من نشاط سياسي متشرذم بل متضارب.

إن ضعف الوعي، ثم انفصاله عن السعي، خلق أزمة تالية تتعلق بانهيار إرادة الدول وحكومات دول الأمة في أن تقاوم واقعها الضعيف في الداخل والخارج، الأمر الذي غذاه ونماه واقع الاستبداد السياسي في الداخل، والزهد في العلاقات البينية الإسلامية-الإسلامية. ولذلك يرفض البشري ما أرادته الولايات المتحدة من جعل تاريخ "11 سبتمبر 2001" تاريخا عالميا، وبوجه خاص تاريخًا إسلاميًا عربيا"؛ لفتًا منه إلىٰ ما يعنيه هذا من تبعية واستتباع، وترحيل للأزمات -

مسئولياتها وحلولها-اعتادت عليه قوىٰ الاستكبار، يشير إلىٰ أن ضعف الإرادة السياسية هو ما أطمع فينا هذه القوىٰ، حتىٰ لم تعد تهتم بوجود صياغة فكرية لشرعية دولية تغطي به عدوانها علىٰ ربوع أمتنا.

أمتي في العالم تعيش محنة وأزمة، من خارجها وفي علاقات مكوناتها البينية، لكن المحنة الحقيقية التي تواجه الأمة تنبع من داخلها. هذه هي الحقيقة المحورية في رؤية الأستاذ البشري لأمتنا في عالم اليوم. فليست محنتنا في ظاهرة الاستعمار الغربي الذي خبرناه تهديدا وحصارا وتغلغلا وضغوطا علىٰ إرادتنا السياسية ثم احتلالا عسكريا وحكما مباشرا، حتىٰ لو عاود الانقضاض علينا في السنوات القليلة الماضية، وليست محنتنا أيضًا في أننا منقسمون علىٰ الصعيد الشعبي؛ تيارات سياسية أو اجتماعية أو فكرية ثقافية، أو ذوي أديان أو مذاهب أو طوائف أو أقوام.. إن محنتنا صارت في هذا الصدع الذي يصيب الكثير من بلادنا بين الحكومات والشعوب، أو بين الدولة والأمة.

فانتكاس النظم الوطنية للدول القطرية حديثة التكون بعد الاستقلال أفرغها من محتواها السياسي والاجتماعي، وكذلك أفرغت سياسات التنمية والتكامل الإقليمي من مضامينها وغاياتها، فتجدد الخضوع السياسي والاقتصادي للدول الكبرىٰ، لكن هذه المرة باسم "الدولة"، وانفصلت أجهزة "الدولة: الحكم والإدارة" عن "الجماعة السياسية": أداءً ووظائف وأهدافا، وبالأخص فيما يتعلق بوظيفة "حفظ أمن الوطن" من مخاطر الخارج، الأمر الذي

ظهر كثيرا بصورة دولة تعوق قواها المجتمعية عن تحقيق الاستقلال ومقاومة الغزو الخارجي. وفي هذا يقول البشري:

"إن الحكومات صارت تحول دون أن ينهض من شعوبها من يؤدي الوظائف الدفاعية المطلوبة، وأنها صارت تخشىٰ من انتفاضة شعبها علىٰ المعتدين من الخارج؛ بأكثر مما تخشىٰ عدوان الخارج عليها وعلىٰ شعبها... لقد صار أمن الأمة معلقا علىٰ قدرتها علىٰ استعادة سيطرتها علىٰ دولها، ونظم الحكم فيها".

وعليه يرىٰ الأستاذ البشري لابد من إدراك أن "الإصلاح والتجدد في أمتي: صناعة توحيدية محلية وحضارية"، وأن هذا هو أول شروط الإصلاح الحقيقي: وطنيا صرفا للأوطان، وحضاريا واعيا في شأن الأمة. إننا حين نستعين بالقوىٰ الخارجية علىٰ أوضاعنا الداخلية إنما نكون قد أقررنا علىٰ أنفسنا بأننا غير قادرين علىٰ إدارة شئوننا الذاتية، ولا قادرين علىٰ حماية مصالحنا الداخلية في مواجهة من هم منا، فكيف نكون قادرين من ثم علىٰ حماية مصالحنا وأوطاننا في مواجهة قوىٰ الخارج.

يحذر البشري من إصلاح يترتب عليه صدع في بنية الدولة والمجتمع، ومن "الإصلاح تحت خط النار"، وأن الإصلاح بمقاصده ومآلاته، وبمراعاة ظروفه وسياقاته. وهذا ما يتطلب فقها خاصا بالانتقال والمراحل الانتقالية، التي أورثت أمتنا حالة من "النمو المعوق" لا تكاد جملة من التحرر أو التنمية أو الديمقراطية تكتمل حتىٰ تتداخل معها أخرىٰ، وتتأزم في مسيرتها، بلا ثمرة حقيقية. وذلك ليس إلا لتوزع عمليات الإصلاح والتجدد بلا رابط ولا ضابط، ولا

مدخل لذلك بغير المرجعية الشرعية الجامعة إن لم تكن الواحدة الموحدة التي يتشكل بها الضمير (نحن).

وفي هذا الإطار تطرح قضية (الإسلام والعلمانية) كمرجعيتين تتصارعان في الأمة منذ نحو القرن من الزمان. فالإسلام ليس مذهبا سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا،إنما هو مرجعية تنبثق منها رؤىٰ ومذاهب ونظريات في هذه المجالات، علىٰ أساس الإيمان بصلة الإسلام بالحياة وقدرته العامة علىٰ تنظيمها، الأمر الذي لا يصح مقابلته بمذهب من المذاهب الغربية أو الوضعية، بل هو معين يتعين أن تنطلق منه رؤىٰ الإصلاح وخطواته، ويقاس عليه ما يرد من دعوات ونظم للإصلاح من الخارج.

يتصل بهذا التكوين الفكري المتراكم إشارة الأستاذ البشري إلىٰ أزمة الوعي بالذات عبر عيون الآخر، حين نصنف مشاكلنا الذاتية والبينية بمثل ما يصنفها الغرب، ونرتب أولوياتنا علىٰ المنوال نفسه الذي يفعله الغرب، حتىٰ نستخدم نفس أوصافه وكلماته التي اختارها لوصف أحوالنا. وبينما يحضر هذا الخرق الثقافي فينا من زمن، يجد علينا الحوار مع الغرب علىٰ أرضية ثقافية: حوار الثقافات والحضارات،وهذا لا إشكال فيه بحد ذاته، لكنه حين يكون علىٰ حساب الشأن السياسي أو بالأحرىٰ: الصراع السياسي، فإننا نحتاج إلىٰ إعادة النظر فيه.

ففي الحوار الثقافي تتساوىٰ الرءوس بل يسهل أن تطرح الطعون في الإسلام والمسلمين (التعصب، التطرف، الطائفية، الإرهاب...)، من قبيل المقولات والمقولات المضادة، وصراع النصوص والأفكار وما إليه، إذا تغافلنا عن السند السياسي لهذه المقولات التي هي إلىٰ باب

الحروب النفسية والدعائية أقرب، خاصة إذا رضينا بأن نكون نحن وفقط مادة الحوار الثقافي. فإذا ما ضممنا إلىٰ هذا واقع الصراع السياسي والعدوان الجاري علينا بغير انقطاع عبر القرنين الأخيرين والصور التي يتجدد بها اختلف الأمر.

ومن هنا يجب أن نضبط الحوار الداخلي والبيني الخاص بأوطاننا وأمتنا. فالمذاهب والحركات ليست مطلقات إنما هي بنات ظروفها وسياقاتها التاريخية، والغلو والاعتدال لا يخلو منهما مذهب ولا تيار في عالمي الفكر والحركة، ولكل من الأمرين عوامله الموضوعية المحركة له فضلا عن تحليل الأفكار والتوجهات، والقضايا المتجددة تستدعي ما يناسبها في كل مذهب فكري وحركة مجتمعية وسياسية، وهذا ما يتعين أن ندير حواراتنا بشأنه، بدلا من الديباجات والشعارات والكلام المكرور إن دفاعا كان أو هجوما.

ومع هذا النقد والتوجيه لمفهوم وعملية (الحوار)، تأتي أهمية مفهوم وعملية "المقاومة": كعملية أساسية في اللحظة التاريخية الراهنة وكمفهوم مركزي في فكر الأستاذ البشري. فالمقاومة هي الاستجابة الطبيعية للعدوان، ومن المهم أولا تثبيت الوعي بها -حقيقة وضرورة وحقا وواجبا- في العقل المسلم المعاصر، ثم إطلاق الطاقات العملية لحركتها في الدولة والمجتمع وعموم الأمة، وكذلك إدراك القوانين الحاكمة لنجاحها أو إخفاقها. وقد جاء العدوان علىٰ غزة 2008 – 2009 ليكشف عن هذا المقام وموقفنا منه بوضوح شديد.

المقاومة في صفحة الأمة تتراوح بين المقاومة العسكرية والتي ربما تنهض بها جماعات وحركات كما علىٰ أرض فلسطين،

والمقاومة الحضارية التي هي مشترك أمتي كبير فيه فروض أعيان وفروض كفايات، لكن المقاومة السياسية التي يلتئم بها صدع الدولة-الأمة تقف علىٰ رأس الموقف. لكنها علىٰ مستوياتها الثلاثة تحمل تأزمات الفصول السابقة من كتاب أمتي في العالم. وهذا هو الهم الثابت في فكر الأستاذ البشري الذي يستعرضه هذا الكتاب.

ومن ثم يظهر مفهوم "الثورة" الذي قذفت به أحداث أواخر 2010 وما بعدها في عدد من الدول العربية وفي قلبها مصر. فلأول وهلة وبعد هذا الاستعراض لتحديات عقد ونصف العقد من الزمان قد يبدو أن حديث الثورة سيكون ذؤابة الاستجابات الإيجابية ضد التحديات الكبرىٰ للأمة، غير أنه ما كان ليتجاوز مرة واحدة كل هذه الآفات التي دخلت في بنية التفكير والنظم والسلوك في بلادنا. ومن هنا ملاحظة البشري الأساسية عن الثورة المصرية وتأزمها بفعل (النخبة الثقافية والسياسية) التي وإن اتفقت للحظة علىٰ إزاحة نظام حاكم، لكنها أبت إلا أن تضيع فرصة البناء أو تعرضها لمخاطر الانقسام.

فقد ورثت مصر بعد عقود من الاستقلال -وكأكثر بلدان الأمة- تركة ضخمة من التخريب والتدمير والتفكيك والإفقار والإضعاف المتعمد من قبل خصوم الأمة في الخارج ومن يأتمرون بأمرها في الداخل، وكان مطلوبا من الثورة أن تخرج الناس من كل هذا بسياسات وبرامج عمل واضحة متوافق عليها. لكن النخبة كررت نفسها، وبدت مستعصية علىٰ ثورة مستحقة ضد طرق تفكيرها التي مكنت للاستبداد من قبل ولم تقاومه بحق، فأعادت طرح همومها الثقافية حيث تتجلىٰ قدراتها في الكلام والسجال الإعلامي، وأهملت الحركة التي تنفع الناس وتمكث

في الأرض، فثارت فتن ثقافية وصراعات أفكار، فاستقطابات سياسية، صنعها عالم افتراضي ومصطنع لا هموم الواقع المعيش وأوجاع الناس، فضلا عن قدرة حقيقية على مواجهتها.

ومن هنا نبه الأستاذ البشري إلى خطورة مثل هذا الصراع على مصير الأمة لفترات مقبلة، خاصة في (زمن ثورة) حيث يحسب الوقت بقيمته ذهبا، حتى لا ينتهي هذا الصراع إلى الوضع الذي كان عليه الحال من قبل. وهذا للأسف ما بدت الأمور تتجه إليه في الآونة الأخيرة، نسأل الله تعالى العفو والعافية.

وبعد،

فهذه تطوافة عجلى في أوراق كتبها الأستاذ البشري عبر نحو خمس عشرة سنة، أردنا أن نلمح على قراءتها بتواصلها وتكاملها كالجملة الواحدة. وقد أوضح فيها حقيقة الأمة الإسلامية وحقوقها في عالم اليوم، وأهم التحديات التي تتعرض لها من خارجها والعلل التي تعوقها من داخلها، مشيرا إلى مخارج عدة تتعلق بالوعي والسعي، وتنير أمام أبناء هذه الأمة طريقا هم سالكوه، من الثقة بالذات الحضارية وإمكاناتها، وتجديد الانتماء والولاء لها، وتزكية إرادة الاستقلال عن كل ربقة أجنبية مهما كانت سطوتها، وعدم السقوط في ترهات المشكلات الثانوية وإخراجها عن سياقاتها الحاكمة، وانتهاج المقاومة الحضارية بسعتها سبيلا يسلكه أبناء هذه الأمة عسى الله أن يكف عنا عدوان المعتدين، ويفتح لنا فتحا مبينا.

والحمد لله

مركز الحضارة للدراسات السياسية

لماذا نحن أمة ؟ (*)

نحن الذين يرون أن ثمة تصنيفا سياسيًا للبشر في العالم يفيد أن المسلمين فيه -حيثما يكونون الغالبية في الجماعة- يشكلون دائرة من دوائر الانتماء السياسي والاجتماعي، بحكم التوحيد العقدي والتراث الثقافي المشترك والتاريخ المتجانس والتكوين النفسي الجمعي المتماثل، نحن الذين نعي بهذا الأمر في المرحلة التاريخية المعيشة، نعتبر أن من أهم ما يواجهنا من تبعات الحاضر أن ننشر هذا الوعي ونعمق ونرسخ ما هو موجود منه. وأظن أن ذلك لا يكتمل إلا إذا توحدت الدائرة الإسلامية في وعي الناس، وأن يشعر المرء بمكانه الثابت في هذه الدائرة، ويتابع شئونها باعتبار أنه يتابع أحد شئونه الذاتية.

عندما يسير المرء في الطريق وحده تتحد ذاته المرعية في حركته في إطار أعضاء جسمه وجوارحه، فيراعيها في وقفته وحركته وسكنته، وفي سيره ودورانه، ومنامه ويقظته، فإذا سار مع جماعة مترابطة أو ركب سيارة، امتد شعوره بذاته إلى حجم الجماعة أو إلى جسم السيارة، فإذا ركب باخرة امتدت ذاته ووعيه بها إلى سائر أنحائها المترامية، ويصير كل هذا الحجم الأقل هو "الأنا" بالنسبة له، من المقدمة إلى المؤخرة ومن أقصى اليمين إلى أقصى الشمال ومن أعلى الأبراج إلى أسفل الغاطس. وأساس هذا التوحد الشعوري هو

(*) افتتاحية العدد الثاني من حولية أمتي في العالم،(القاهرة: مركز الحضارة للدرسات السياسية،1421هـ/ 2000م).

وحده المصير، والمتابعة اللحظية لكل وقائع الكيان الكبير.

إن المتابعة اللحظية لا تكون فقط أثرًا للوعى بوحدة المصير، إنما سببًا لوجوده أو لترسيخه لأنها تكشف على وجه التوالى وجوه الارتباط بين الدوائر الكبرى ومكوناتها الجزئية. وفى أثناء دراستى لبعض الموضوعات التاريخية كنت أتابع المطالعة فى الصحف القديمة، على مدى الربع الأخير من القرن الماضى (التاسع عشر) والثلث الأول من القرن الحالى، وكنت ألاحظ أن وقائع العالم الإسلامى وأخبار شعوب المسلمين فى أقاصى عالمهم الآسيوى والإفريقى، كان ذلك موضوع متابعة مستمرة من الصحف، يومية كانت أو أسبوعية أو شهرية.

وهذه المتابعة بدأت تنحسر تدريجيًا بعد الحرب العالمية الأولى. ثم بدأ يطغى على اهتماماتنا السياسية الدولية الاهتمام بالوقائع الأوروبية، ثم الوقائع الأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية بخاصة، كما كان يطغى على هذه الاهتمامات وقائع حركات التحرر الوطنى حيثما كانت مشتعلة الأوار، ثم أخبار الدول حديثة العهد بالاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية، أشير إلى ذلك لأن المضمون وإن كان شبه متقارب باعتبار التداخل بين المسلمين وبين شعوب الحركات الوطنية وشعوب الدول حديثه الاستقلال، إلا أن وجه الملاحظة أن معيار التصنيف قد اختلف، فلم يعد الإسلام ولا المسلمون مما يشكل معيارًا للتصنيف. ولذلك فنحن فى مصر فى الخمسينيات والستينيات لم يكن "الإسلام" قائمًا بوصفه عنصرًا سياسيًا فى

علاقات مصر الخارجية، إزاء الهند وباكستان مثلاً ، وإزاء تنجانيقا وزنجبار (عندما تكونت تنزانيا في شرق إفريقيا) وإزاء قبرص في شرق البحر المتوسط... وهكذا.

وقد آن لنا أن نسترد وعينا بهذه الدائرة الإسلامية بوصفها تصنيفًا سياسيًا نتعامل معه وتتعامل به دولنا وشعوبنا.

يمكن مع شيء من التبسيط أن نقول إن الوعي السياسي والحضاري الذي تقذف به أوعية الإعلام المحلي والخارجي، ينحصر في أوروبا والغرب بحسبان أنهما هما العالم وأثر ذلك فينا لا يجري باعتقاد منا ولا باختيار ثقافي وحضاري من جانبنا، إنما يجري بموجب الاعتياد من التكرار المتوالي لما نحصل عليه من أخبار ومتابعات تركز على الأحداث الأوروبية والغربية.

وإن سياسة الغرب معنا منذ عرفناه في العصر الحديث، أنه يغير واقعنا قبل أن يغير فكرنا وتصوراتنا، ثم يتهم فكرنا وتصوراتنا بالتخلف عن "ملاحقة" الواقع، ويقوم من بيننا من يحذون حذوه بحسبانهم "واقعيين". لقد انتشرت بيوت المال الربوية بالقروض والرهون قبل أن يثور موضوع "الفائدة"، أهي من الربا المحرم أم لا؟ وعمت ملابس البحر قبل الحديث عن رأي الدين في ذلك. وهكذا. فالواقع يتغير بقوة الأمر الواقع أو بالطرح المباشر أو بالمحاكاة من البعض، ثم نبدأ المحاورة حول الجواز والمنع وحول صلاحية الفكر وفساده. وهذا عينه هو ما حدث بالنسبة للأمة الإسلامية كجامعة سياسية ودائرة انتماء شامل للمسلمين، قُطعت وجُزئت إربًا ثم أُلغيت وحُوربت فكرًا... والآن يضرب الوعي بها لا بإظهار عدم جديتها أو

عـدم جـدواها، ولكنـه يـضرب بالتجاهـل والتعميـة عنهـا؛ لتـذبل فى الضمير وتسقط من الوعى.

إننا فى مسائل القانون والحقوق، نميز بين "الحق" بوصفه مصلحة يحميها القانون وله نشأة وتحول وانتهاء، وبين "إثبات" الحق. ونحن عندما نـدرس فقهـا نتـصور أن المعـول عليـه هـو "الحـق" موجـود أو معدوم وأن "الإثبات" وسيلة تدور دور التابع الثانوى. ثم بعـد أن نلـج باب الحياة العملية يتبين لنا أن مـا تـصورناه وسيلة صـار هـو مـا عليـه المعول، وأن غالب جهود رجال القانون ومن يتولون أمر الخـصومات القضائية هو فى مجال "الإثبات".

وأن ما عليه المعول ليس دائمًا هو "من لـه الحـق" ولكـن هـو غالبًا "من عليه الإثبات" أى من يقع عليه عبء الإثبات. لـذلك يقـول "ابـن فرحون" أن فن القضاء يدور حول "مَن المُدّعِى ومَن المُدّعَى عليـه" لأن الأول هو من عليه عبء الإثبات ؛ أمـا الثـانى فيكفيـه التـشكيك فى أدلة الأول. لذلك تحولـت الممارسة القانونية فى بعض جوانبهـا الهامـة مـن "رسـالة" لحمايـة الحقـوق وردهـا لأصـحابها إلـى "مهنـة" إثبـات ونفى. والبعض يبصّر تلامذته بألا يجهدوا أنفسهم فى إثبـات بـراءة مـن جُـرم أو مـن ديـن، يكفيـه أن يبـذل جهـد المقـل فى التـشكيك فى وسـيلة الإثبات.

أطلت فى ذكر هذا المثل، لأنتقل إلى موضـوعنا، لأن العـالم تـسوده روح "الاغتراب"، فليس المهم هو الأمر الموجود، و لكـن المهـم هـو وسيلة إظهاره، وليس يعنينا صدق انعدام أمر مـا، إنمـا الـذى يعيننـا هـو إمكان طمسه، ويجرى إحلال الوسائل محل الغايات، ورجل الـسياسة

لا ينظر فيما هو موجود فيتعامل معه، ولكنه ينظر فيما يرى مصلحة لنفسه فيه، ويقول قول نمرود: "أنا أحيى وأميت" لا لأنه قادر على الإحياء ولكن لأنه قادر على إظهار ما ليس موجودًا "يخيل إليهم من سحرهم إنها تسعى"، وهو قادر على الإماتة بطمس ما هو موجود وإبعاده عن الأبصار والبصائر.

ومن هنا علينا أن نواجه هذا الصنيع بصنيع مضاد، فما يراد طمسه وإزهاقه في وعينا، علينا أن نمارسه إيذانًا بوجوده وقيامه فينا. ونحن هنا نتكلم عن "وعي" وعن "بصيرة"، وهي في النهاية، أمر نستطيعه لأننا نملكه، ووسيلته أن نتخاطب به ونتعامل به فينتعش بيننا ويزكو. ونحن بهذا لا نقترب لأننا بفعلنا نمارس وجودًا نراه فينا حقيقيًا، ونتعامل بالحقوق ونحن دلائل ثبوتها ونمارس وعينا بذاتنا في صدق مع النفس أولًا ثم مع الغير.

إن ما حدث من تمزيق للعلاقات التي تربط بين شعوبنا وجماعاتنا في مجال الاقتصاد والسياسة، هو ذاته ما حدث في مجال الاتصال والثقافة. ففي علاقتنا التجارية والاقتصادية نرى الأقل هو ما يجري بالتبادل المباشر بين بلادنا عربا كنا أو مسلمين أو آسيويين أو أفريقيين، وكذلك في السياسة، وذات الشيء يحدث في التحاور اللغوي. فقد ضمُرت معرفة الفارسية والتركية والعربية والأردية بين غير أبنائها، وصار الحديث بينهم يجري من خلال الإنجليزية، وغالب معلوماتنا وثقافاتنا ترد من خلال وسائط غربية، نقارن ذلك بما كانت عليه مدارسنا العليا في القرن التاسع عشر عندما كانت الفارسية والتركية من لغات تعليم المدارس قبل الإنجليزية والفرنسية.

التعامل المباشر بين الشعوب الإسلامية هو ما يزكو به الوعي المشترك والشعور بالانتماء المشترك، وهو ما تزكو به دائرة الانتماء الإسلامية. وما من مرة قُدِّر لي أن أرجو قائمًا على سياسة صحيفة ما، إلا رجوته أن يفرد مساحة معتبرة لمتابعة وقائع الدول الإسلامية وشعوبها، لأن بعض المتابعة ستخلق لدى القارئ الشعور بالألفة والمشاركة.

وإن أولى خطوات استرداد الوعي بالذات الممتدة، هو المتابعة الإخبارية والمعرفية بكل أنحاء هذه الذات، وبهذا الوعي تزكو الأمة إن شاء الله.

كلما اضطربت بي مسالك الفهم في الشئون الدولية وغمّ عليّ فيها أمر، ووجدت ثوابتها تتأرجح، لجأت إلى التاريخ وإلى الجغرافيا، وكثيرًا ما أجد فيهما إجابات هامة. ونحن إذا بسطنا خريطة العالم بين أيدينا من القطب الشمالي إلى بحار الجنوب، ونظرنا في أين توجد الشعوب الإسلامية والشعوب ذات الغالبية الإسلامية والشعوب التي يشكل المسلمون فيها نسبة معتبرة؟ وجدنا أن الإسلام في قارات العالم القديم ينتشر في غرب إفريقيا كلها (عدا الساحل الجنوبي الغربي)من مضيق جبل طارق إلى نيجيريا، مشتملا الصحراء الكبرى وممتدا إلى الشرق ليشمل من مصر إلى الصومال جنوبي السودان، ثم يمتد في أوروبا في بعض مناطق البلقان ثم يمتد شرقا ليشمل البحر الأسود شمالًا إلى أقصى جنوب الجزيرة العربية، ثم يمتد شرقا ليشمل جمهوريات وسط آسيا شمالًا إلى وسط الهند ويمتد نوعا ما في الهند حتى جنوبها، ثم يمتد شرقًا إلى منغوليا وغرب الصين ثم ينحدر

جنوبًا إلىٰ جزر الهند الشرقية.

هم نحو 2.1مليار ونسمة بنسبة تجاوز قليلا 22٪ من سكان العالم، ولكن موقعهم أخطر كثيرًا من عددهم الكبير ونسبتهم غير القليلة ؛ لأنهم من ناحية الجغرافيا السياسية يشغلون بقعه أرضية تراها علىٰ الخريطة مثل الحزام العريض الذىٰ يمسك بخصر العالم القديم كله ويحكمه ويمتد جنوبًا إلىٰ بحار الجنوب ومحيطاته. ويسيطر علىٰ غالب شواطئ البحر الأسود ونحو ثلثىٰ شواطئ البحر الأبيض وكل شواطئ البحر الأحمر والخليج الفارسىٰ. وهىٰ رقعة واحدة ممتدة لا تفصل بينها شعوب أخرىٰ وإن تخللتها.

ثم إن الإسلام هو ثالث الحقائق الكبرىٰ التىٰ تحكم آسيا، والحقائق الآسيوية الثلاثة الكبرىٰ هىٰ الإسلام والهند والصين. وهو ثالث حقائق إفريقيا أيضًا، وهىٰ الزنوج والعرب والإسلام، والإسلام فىٰ إفريقيا هو الواصل بين عربها وزنوجها، سواء فىٰ الشرق أو فىٰ الغرب. وأكثر من ذلك فإن مقارنة مدىٰ انتشار الإسلام فىٰ العالم القديم بالمقارنة بين سنة 1650 وسنة 1950 حسبما جاء فىٰ كتاب "الهيكل الاجتماعىٰ للإسلام" (د. روبين ليفىٰ) تكشف أن الإسلام كان آخذا فىٰ الانتشار عبر هذه القرون الثلاثة، وخاصة فىٰ إفريقيا حيث امتد فىٰ هذه المدة ليشمل الوسط الأفريقىٰ وليصل إلىٰ نيجيريا وغينيا والسنغال غربا وإلىٰ موزمبيق وكينيا شرقًا. وليمتد فىٰ ربوع آسيا الوسطىٰ ضاربًا شمالًا بشرق، وأنه لم ينحسر فىٰ هذه القرون الأخيرة إلا من بعض أجزاء البلقان فىٰ أوروبا.

إن أىٰ سياسىٰ من ساسة الغرب فىٰ أوروبا وأمريكا، ينظر إلىٰ هذه

الخريطة يدرك على الفور أنه يواجه "قوة متحققة"، أو يواجه "قوة ممكنة" تستدعى منه كل أسباب القلق والحذر والحيطة، وأن عليه سياسيًا أن يفكك هذا الوجود لينقسم إلى دول ودويلات متنافرة، وأن عليه ثقافيا أن يجعل هذا الوجود ذاهلا عن أمر نفسه غافلا عن ذاته.

ونحن على سبيل المثال نجد أن مؤتمرًا للمبشرين انعقد في أدنبرج سنة 1910 لينظر في مشاكل انتشار التبشير المسيحى في العالم، وعندما نقرأ أعماله المنشورة نعرف أن الخريطة كانت مبسوطة أمامهم يستلهمون منها تقاريرهم، وهم يرون أن مناطق النشاط يمكن تحديدها في الهند، وما أسموه "الجنس الأصفر"، "والإسلام على وجه العموم" وخاصة حيث يتقدم، وهم يرون أن الإسلام كان يتقدم في إفريقيا كلها وفي ماليزيا وفي الأراضي الروسية، كما رأوا أن السنوسية في الصحراء الأفريقية الكبرى هي رأس الحربة للحركة الإسلامية في النصف الشمالي من إفريقيا وهي تجعل نشاط الكنيسة يواجه "استحالة"، وهم يذكرون إنه لابد من التحرك فيما لم يكسبه الإسلام بعد من مناطق، وأنهم إذا لم ينشطوا فسيجدون الإسلام قريبًا قد صار هو مبعوث السماء للجنس الأفريقي، ثم تكلموا عن نشاطهم في مصر والشام وفارس وتركيا.... الخ.

قصدت من هذه الإطلالة، أن أشير إلى أن الغرب بساسته ومبشريه، ينظر إلى العالم الإسلامي بوصفه كيانًا واحدًا، ولا ينسى في تعامله مع شعوب المسلمين وبلدانهم أنهم مجموعون في تكوين بشري اجتماعي واحد، سواء كان هذا التجمع متحققا فعلا أو كان

إمكانية قابلة للتحقق. ولكنه في الوقت ذاته لا يريدنا أن نشعر بهذه الإمكانية لنحققها أو لنمارسها.

والسؤال هو: ألا يتعين علينا أن ندرك من أمر أنفسنا ما يراه الغرب فينا ويحكم سياسته تجاهنا، أفلا نمارس هذا الأمر؟

إننا نواجه عنصرين معاكسين، أولهما النظام العالمي في صورته المفردة الحالية أو في صورته الثنائية السابقة مباشرة، أو في صوره التعددية المحصورة في القوى الأوروبية القريبة على مدى القرن العشرين، وهذا النظام العالمي مستقر النظر، مهيأ العزيمة على ألا يقوم تجمع إسلامي بأي من صور التجمع السياسي، وهو مستقر ومهيأ أيضًا على ألا تقوم تجمعات إقليمية حقيقية في غير بلاد الغرب، سواء قامت على العروبة أو على الزنوجة في إفريقيا أو على العنصر الطوراني بين أتراك تركيا "وسط آسيا أو العنصر الفارسي وهكذا. ذلك ليس إلا الدولة "القطرية" التي تقوم في آسيا وإفريقيا على وفق ما نرى الآن.

ثانيهما هذه الدولة القطرية ذاتها التي نشأت في الغالب الأعم على غير نسق سياسي منسجم، فالدول تقوم في النظر الراجح بحسبانها تشخص جماعة سياسية ذات تكوين مشترك يجري به تصنيف الجماعات السياسية وفقا للعقائد السائدة، سواء كان هذا التكوين المشترك أساسه العِرق مثل القبائل، أو أساسه العقيدة مثل الدول التي تقوم على رباط الدين أو المذهب، أو اللغة والتاريخ مثل الدول التي تقوم على الرباط القومي، كل ذلك مع الاتصال الجغرافي. وهذه المعايير لا تجدها متحققة في غالب بلدان آسيا وإفريقيا، باستثناء

حالات مخصوصة، أما الغالبية فإنها دول إما تعكس أجزاء من جماعة - عرقية كانت أو دينية مذهبية أو قومية، أو أنها تعكس شذرات من جماعات كشأن الغالب من دول إفريقيا.

إن المعيار الذى تكونت به الدول القطرية، نشأ غالبه لا من التصنيف السياسى الثقافى الجغرافى للجماعة الممثلة فى الدولة، ولكن من موازين القوى الاستعمارية الغربية التى سيطرت على العالم واقتسمت شعوبه وأراضيه ووضعت الحدود وفقا للتوازنات السياسية والمساومات التى جرت بين بعضها البعض، وهكذا رسمت ليجمع الكثير منها أشلاءً ومزقًا من وحدات انتماء جماعى عرقية ودينية ومذهبية ولغوية وأظهر ما يظهر ذلك فى إفريقيا. ثم قامت حركات التحرير فى إطار هذه الحدود، فلما رحل الاستعمار العسكرى الأجنبى وقامت دول التحرر الوطنى قامت على وفق هذه الحدود أيضًا. فلم تعد الدولة فى كثير من الحالات مُشخِصة لجماعة سياسية متجانسة، ومن جهة أخرى فإن هذه الدول القطرية نشأت ونمت على أسس مركزية قوية، وكانت فى نشاطها وتطورها تعتمد على وسائل الحكم الحديثة التى تمكن للدولة من السيطرة القابضة، ومن ذلك عُدد الجيش والشرطة ووسائط الاتصال وجمع المعلومات ومد الطرق، واستطاعت بهذه الوسائل أن تقضى على إمكانية الوجود الحى للجماعات الفرعية وللوحدات الاجتماعية التى يتكون منها المجال الشعبى الأهلى.

وسعت الدولة لا لأن تكون المعبر عن الجماعة السياسية الأساسية دون أن تستبعد التكوينات التى تعبر عن الجماعات الفرعية

فى المجتمع، وإنما سعت لأن تصبح هى الشخص الوحيد، والمعبر الوحيد عن الوجود الاجتماعى، وسعت لأن تحتكر الوظائف الاجتماعية برمتها حتى أبسط أنواع الخدمات مادامت قادرة ماديا على ذلك. واعتبرت كل وجود مؤسس مشخص لجماعة فرعية فى المجتمع هو وجود منافس لها بالفعل أو بالاحتمال، بالتحقق أو بالمكنة الضامرة.

ولكن فى المقابل فإن هذه الدولة القطرية المركزية، إنما تتكون من رجال هم فى الأساس منتمون إلى جماعات الأمة وتكويناتها الثقافية والاجتماعية، وهم متأثرون ومنفعلون بالضرورة بما يرونه من وجوه النشاط المعبر عن التجانس والوئام لدى الجماعات الأهلية. إنما الأمر يحتاج إلى الصبر والمثابرة وإلى إدراك المداخل وإلى تبين الأساليب التى تتنادى بها الجماعات وتتعامل بها وتؤثر فى سياسات الدول القطرية المركزية بطريق التخلل وبطريق الرشح وكما يرشح الماء بالبلل من أرض لأرض ومن مادة مسامية إلى مادة مسامية أخرى وأول كل ذلك هو إذكاء الشعور بالجماعة العامة عن طريق المتابعة المستمرة لوقائعها وأحداثها.

والحمد لله

طارق البشرى

* * *

الأمة من الداخل

عندما نتكلم عن "أمتي في العالم" ونقصد بها الأمة الإسلامية، إنما نشير إلىٰ الوجود وإلىٰ الانتماء. وهذا الأمر لا يقتضي ولا يفيد بأي من وجوه الدلالات، استبعاد وجود آخر ولا انتماء آخر. والقول بوجود الجماعة الإسلامية علىٰ أي من المستويات الإقليمية أو العالمية، لا يستبعد القول بوجود الجماعات الأخرىٰ، في ذات المجال الإقليمي أو العالمي. كما أن وصفًا معينًا لا يستبعد بالضرورة وصفًا آخر، ما دام لا يقوم تضاد ولا تناقض بين الوصفين.

والحديث عن الجماعة أو الجماعات البشرية، إنما هو حديث عن تصنيف، والتصنيف هو فرز واقعي أو ذهني وفقًا لمعيار أو معايير معينة. وكلما تعددت معايير التصنيف تعددت وجوه الفرز الواقعي أو الإدراكي. ونحن عندما نحلل مواد طبيعية إنما نضع معايير لتصنيفها، من حيث الجمادية، ومن حيث الحرارة، ومن حيث القابلية للمقاومة، ومن حيث اللون والرائحة ..إلخ. ومع إعمال كل معيار تتشكل التصنيفات علىٰ وجه من الوجوه تآلفا وافتراقًا.

لذلك ورد في مقدمة العدد الماضي، (العدد الأول من حولية أمتي في العالم)، أن الحولية تقيم الأمة الإسلامية باعتبارها "وحدة التحليل"، إنما كانت تقصد الإشارة إلىٰ هذا المعنىٰ، لأن من أدوات التحليل تصنيف الظواهر وعرضها علىٰ المعايير المتعددة لإدراك

خصائصها. فالأمر ليس أمر استبعاد ولا استبدال، ولكنه أمر تعدد لمعايير التصنيف، لإدارك الوجوه المتنوعة ولتبين الخصائص المتعددة للجماعة، ثم لإعمال هذه الخصائص. وليس من العملية في شئ القول بأن إظهار وصف ما يفيد طمس أوصاف أخرىٰ، مادام لم يقم تناقض أو تضاد بينهما .

وعلىٰ سبيل المثال، فإن المصريين، هؤلاء الجماعة البشرية، التي تقطن في الركن الشرقي من قارة إفريقيا، هم مصريون من حيث الإقليم، وعرب من حيث اللغة، ومسلمون من حيث الدين، وتبين كل ذلك يرد بتعدد معايير التصنيف، وهذا التعدد يفيد في إدراك الخصائص وتداخلها وتراكبها، فليس كل معيار منفصلا عن الآخر، ولا كل وصف منبتا عن غيره، ولا كل دائرة انتماء إلا وهي متداخلة في الدوائر الأخرىٰ. والإنجليزي يقبل إنجليزيته وأوروبيته وكونه أنجلو سكسونيا أو أطلنطيا.

والغريب أن من هؤلاء الذين يتقبلون اجتماع الأوصاف وتعددها وأن يكون المصري عربياً وإفريقيا دون تناقض، إنما يهجرون منطقهم المجّمع هذا عندما يرد الحديث عن الدائرة الإسلامية، فينكرون وجودها أصلاً، أو يثيرون التناقض بينها وبين غيرها.

ونحن نذكر مثلاً، أنه عندما بدأت مصر بعد الحرب العالمية الثانية تتطلع إلىٰ القيام بدور سياسي يتناسب مع وزنها وموقعها، بدأت تستلهم أوصافها الذاتية وانتماءاتها المتداخلة، فكتبت افتتاحية جريدة الأهرام أكثر من افتتاحية في فبراير 1948 تتناول هذا الأمر، بحسبان أن مصر عربية، وإفريقية، وإسلامية. وعندما طلع جمال عبد الناصر

بكتاب فلسفة الثورة، والذي يبين رؤيته لدور مصر، أثبت هذه الدوائر الثلاث: الدائرة العربية، والدائرة الإفريقية، والدائرة الإسلامية.

وهذه الدوائر هي ممكنات ومجالات أعمال ونشاط، سواء من النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية والحضارية، وإن ترجيح وجه أعمال علىٰ وجه آخر، إنما يرد لا تفضيلاً لهذا الوجه علىٰ غيره من حيث الاختيار المطلق، فنحن لسنا أمام سلع معروضة في واجهات المحال، إنما هو يرد وفقاً للممكنات المتاحة لهذه الأعمال في كل ظرف، ووفقاً لدواعي الضرورة الملجئة للتغليب المرحلي لوجه معين، أو للاضطرار للانصراف المرحلي عن وجه معين. وكل ذلك ممكن الورود، تستدعيه ظروف تاريخية وتذهب به ظروف أخرىٰ، وكل ذلك مفهوم، ولكن ما لا يكاد يفهم أن نصر علىٰ عدم تبين الممكنات، أو أن نغض الطرف عن طمسها، فنحن إن فعلنا ذلك نكون بإرداتنا كمن يبتر من جسمه ساقاً أو ذراعاً أو يسمل عيناً.

في النصف الثاني من القرن العشرين، قد نجد أن الدائرة العربية كانت أكثر ازدهاراً، وأن الدائرة الإفريقية كانت التالية لها، من دون الدائرة الإسلامية، وهذا أمر ينبغي بحث أسبابه المرحلية، لا علىٰ طريقة الإغفال والإسقاط ولكن بطريق تبين عوامل التفاعل وأسباب النشاط والخمول. ونحن نذكر هنا كلمة رفيق العظم: "كل مجتمع إنساني مهدد في كيانه من المجتمع الآخر، ما لم يكن ذا رابطة تجعله متكافئا معه في القوة، تراعىٰ فيها النسبة في القوة بين الرابطتين، فكلما اتخذ المجتمع رابطة أوسع تحتم علىٰ الآخر أن يتخذ ما يقابلها..".

والحاصل أن الرابطة العربية جاء التركيز عليها متناسباً مع الخطر الصهيوني وظهور دولة إسرائيل. فكان الجامع العربي هو ما يمكن أن يحيط بهذا الخطر بحسبانه الجامع لدول المواجهة. ثم جاءت حركات التحرر الإفريقي مع أوائل الستينيات لتقيم تجمعاً مشتركاً ضد خصم مشترك على المستوى العالمي. وكل ذلك في الوقت الذي أدى فيه الانقسام العالمي الثنائي بين ما عرف بالغرب (حلف الأطلنطي) والكتلة الشرقية (الاتحاد السوفيتي ومن والاه)، جاء ذلك قاسماً للمسلمين، لأن الخطر التاريخي والواقعي على الدول الإسلامية في وسط آسيا وغربها كان يأتي من الدولة الروسية منذ القرن الثامن عشر، وقد اقتنص ما اقتنص من أراضي المسلمين في وسط آسيا، وبقى مهدداً لكل من إيران وتركيا، مما أوجب على هذه الدول والشعوب أن تستعين بالغرب على هذا الخطر، والعكس كان الخطر على الدول والشعوب العربية متحققاً من جانب الغرب واستعماره، مما أوجب على حركات التحرر فيها أن تستعين بالاتحاد السوفيتي ومن والاه على الغرب. فكل ذلك فصم العروة الإسلامية في هذه الحقبة.

ولكن هذه الحقبة قد ولت. ونحن اليوم بعد انتهاء الحرب الباردة من أوائل التسعينيات، صرنا نتلمس طريقنا في ظروف عالمية جديدة، كما كنا نتلمسها في نهايات الأربعينيات بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية. وإن أي نظر إلى السياسات الجارية في الفترة الأخيرة، تبين أننا ندور في إطار الجماعة العربية، ونستجيب إلى المشاركة مع الدول الخمس عشرة- وهي نخب من بلدان العالم الثالث- ونستجيب

للمشاركة مع الدول الثمانية- وهي دول إسلامية من إفريقيا وآسيا- ونتجه إلىٰ الشرق الأقصىٰ والصين نلتمس توازنا دوليا جديداً، ونتجه إلىٰ أوربا أيضاً- فرنسا بخاصة- نتلمس إمكانات التوازن كذلك.

ومن هنا نجد أن إنعاش الإدارك بالوجود الإسلامي الجماعي، هو أمر يفيد نفعاً محضاً، هو ربح بغير خسارة، وذلك إذا كنا نزن الأمور بالكسب والخسارة، وهو من وجهة أخرىٰ إنعاش للذات الحضارية وإدراك للمميز الثقافي وإثراء له بالتنوع.

ونحن عندما نتجه إلىٰ الجماعة الإسلامية علىٰ المستوىٰ العالمي، إنما يتعين علينا أن نبحث في العلاقات الداخلية بين وحدات هذه الجماعة، والعلاقات المتبادلة، والمشكلات القائمة، سعياً لإدراك المشترك العام، والوصول بالاستقراء إلىٰ ما يعتبر وجوه صالح عام يجمعها ويشكل مع الوقت معياراً لفض الخلافات، ومجالاً للتقارب.

والحمد لله

طارق البشرى

* * *

الأمة في عام «السَّنَة»(*)

أولا:

إن حادث نيويورك وواشنطن في 11 سبتمبر عام 2001م ونسبته، غير المحققة وغير الثابتة، إلى من اتهمتهم الإدارة الأمريكية، يثير مسألة أولية وهي: ما هو موقفنا الفكري والسياسي من مثل هذا الفعل؟ ونحن نعرف أن الحرب على الأفغان شُنَّت من جانب الولايات المتحدة تحت مظنة غير ثابتة، وتحت افتراض غير متحقق ولا محقق، ونعرف أنه بعد ساعات محدودة قيل إن ثمة عشرات الألوف من خيوط التحقيق تتبع وإن عشرات الألوف من المحققين ينشطون في البحث. ثم بعد ساعات قليلة قيل إنه فلان هو من دبَّر الحادث وإن بلاد الأفغان هي من يأويه، ولم يُقدَّم أي دليل يثبت أمراً ولا قرينة تشير إلى أمر، ثم قامت الحرب في 7 أكتوبر، لا بعد أن ثبت شيء، ولكن بعد أن أحكمت السياسة الأمريكية خطة الغزو والتدمير لأفغانستان، وبعد أن أجرت ضغوطها ومساوماتها مع الدول المجاورة لضمان التسهيلات الضرورية لها. ثم بعد شهرين من القصف والتدمير والتقتيل في الأفغان، صرح الرئيس الأمريكي وحكومته أنهم وجدوا شريط فيديو في بعض المنازل المدمرة "يثبت" الفعل والفاعل. وهكذا وقع العقاب الغليظ ودُمرت بلد وشُرِّد مئات الآلاف

(*) افتتاحية العدد الخامس من حولية أمتي في العالم،الجزء الثاني،(القاهرة،مركز الحضارة للدراسات السياسية،1424هـ/ 2003م).

من المواطنين وسقطت حكومة، وطورد رجال وجاع شعب وقُتِل الآلاف، ليظهر بعد ذلك أن هذا الشريط لا يحدد فاعلاً ولا يثبت جريمة.

ومن ناحية أخرىٰ، فإن حادث 11 سبتمبر عام 2001م، ومن جهة النظر السياسية ومن وجهة نظر تراث حركات التحرير الوطني، هو حادث لا ينتمي إلىٰ ما تعارفت عليه حركات التحرير الوطنية، سواء في البلاد العربية والإسلامية أو في غيرها من بلاد آسيا وإفريقيا، وذلك في العصر الحديث. وهو حادث يعطي للمعتدي مبرراً وسنداً معنوياً ليمارس المزيد من القمع والاعتداء؛ لأنه يظهره بمظهر المدافع . وإذا كنا نستنفر أخلاقيات العالم ضد قتل الأبرياء منا، فإن الحادث قتل أبرياء، وإذا كنا نتحصن في حدودنا الدولية، ونهيب بالعالمين احترامها واحترام إرادتنا داخلها، وسيادتنا عليها وأمننا فيها، فإنه مما يتناقض مع هذا الموقف ألا نفعل ذات الصنيع مع غيرنا.

أقول ذلك، وإن الحادث غريب عما تعارفت عليه حركات التحرر الوطني؛ لأنني لا أعرف من الذي فعله، ولم يقدم إلينا نحن الذين عايشنا هذا الحدث في العالم كله؛ لم يقدم لنا أي دليل يفيد أو يرجح أن شخصاً معيناً أو تنظيماً محدداً أو جماعة معروفة هي من قام به. وأنه لا يمكن أن تقوم حجة أو تبرير من هذا الحادث المجهول الفاعل إلىٰ الآن، لا تقوم حجة فيه لضرب أفغانستان وأعمال القتل والتدمير والتشريد التي تتم.

ثانياً:

تريد الولايات المتحدة الأمريكية أن تجعل تاريخ "11 سبتمبر عام 2001" تاريخاً عالمياً، وتريد بوجه خاص أن تثبته تاريخاً

إسلامياً عربياً؛ أي تاريخاً يحمل علامة طريق في السياق العربي الإسلامي للأحداث، والبعض منا للأسف الشديد قد سقط في هذا الفخ، وطفق يروج في أحداثنا الجماعية والقومية والمحلية، يروج لفكرة "ما قبل 11 سبتمبر" وما بعد "11 سبتمبر".

إن 11 سبتمبر عام 2001 هو حدث أمريكي، يتعلق بالسياسات الأمريكية وبسياق أحداثها ووقائعها، هو عملية تدمير لرموز أمريكية، بدا للأمريكيين ولنا أمراً يشين العزة الأمريكية، المبنية علىٰ القوة المادية وحدها، وعلىٰ جبروت المنعة المسلحة. هو حدث بدأ من الأرض الأمريكية وانتهي إليها وقام تأثيره فيها. ولكن سياسة الولايات المتحدة بغطرسة السيادة الدولية وبجبروت العلو والهيمنة علىٰ العالمين، جعلته حدثاً عالمياً؛ لأنها سيدة العالم وحاكمته؛ ولأنها هي "العالم"، وعلىٰ عكس قول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه):" **إنه إذا عثرت دابة في أرض العراق سئل عنها أهل الخطاب يوم القيامة**"، علىٰ عكس ذلك تقول الولايات المتحدة إنه إذا عثرت بغلة في تكساس، سئل عنها العالَمون في هذه الدنيا، ودفع العرب والمسلمون ديتها.

الأمر هنا ليس فكاهة وليس طرفة تبدىٰ، ولكنه أمر له علاقة وثيقة بعملية "الإلحاق" "والاستتباع" الشعوري والإدراكي؛ فهم يرون مثلاً أن اقتحام شارون للقدس الشريف في 28 سبتمبر عام 2000 ليس حدثاً عالمياً، ولا ينبغي أن يكون حدثاً عربياً إسلامياً بمثل ما ينبغي أن يكون ليوم 11 سبتمبر عام 2001 من أهمية واعتبار.

إن البلد المتبوع يميل إلىٰ تأكيد أن تكون وقائع تاريخه وحاضره

هي وقائع وأحداث البلاد التابعة له، وأن تستلب تلك البلاد من وقائعها وتاريخها وأحداثها. وسيادة أي بلد على بلد تستلزم لدى السيد أن ينمط نظرة التابعين على وفق نظرته ويلحقهم به من زاوية الرؤية الثقافية وطريقة التفكير. ولست أجد المناسبة الآن للإكثار من ذكر الأمثلة على ذلك، وحسب القارئ أن يستدعي من رصيد ثقافته ما يتعلق بهذه المسألة. وإن أكثرها عمومًا تقسيم تاريخ العالم كله وفقًا للمنظور الأوروبي لتاريخ أوروبا وحسب وقائع ذلك التاريخ الخاص؛ من حيث العصور القديمة التي انتهت بسقوط روما والعصور الوسطى التي انتهت بسقوط القسطنطينية أو بعصر النهضة وهكذا..، وأن الوقائع والأحداث في تعميم أهميتها على الآخرين تنطوي أيضاً على تعميم أوصافها على هؤلاء الآخرين، ونزعهم من أن يكون لهم مفاهيم خاصة ونظرة خاصة. إن الأمر هنا يمس صميم الإدراك والوعي الذي يراد زرعه في الآخرين، أو محوه لدى الآخرين.

والأمر الثاني- أن السياسة الأمريكية أرادت أن تلقى عبء أزمتها على الخارج، وعلينا نحن بصفة خاصة، نحن المسلمين والعرب، تلقيها علينا من حيث المسئولية ومن حيث الحل. أما من ناحية المسئولية فإن الأمريكيين حمَّلونا تبعة الحادث بعد حصوله بساعات معدودة، قبل أن يجروا تحقيقاً أو حتى أن يبدأوه، وعينوا الشخص الآمر والتنظيم الفاعل، ثم نسبوا كل ذلك لا للبلد الذي يقيم به الآمر والفاعل فقط، ولكن نسبوه إلى المسلمين بعامة وإلى الإسلام وتعاليمه ومبادئه على نحو أعم. والآمر لا دليل عليه والفاعل لا دليل عليه والجماعة، تؤخذ بفعل للفرد لم يثبت عليه، والكثرة تؤخذ بما

ينسب إلىٰ القلة بغير دليل، وهذا انتهاك كامل صريح بواح، لكل أصول التحضر وقواعد الإنسانية منذ عهد الفراعين.

أما من ناحية الحل، فإن كل الأهداف التي تطمح إلىٰ تحقيقها الولايات المتحدة للسيطرة علىٰ العالم بعد انتهاء الحرب الباردة، وجدت في الحادث مناسبة لتحقيقها، لما يتيحه للأمريكيين من استخدام القوة، وانتهاك الحرمات وضرب الشعوب، واتباع حملات التدمير والتخريب والإبادة والإذلال والإخضاع بحجة أن الأمريكيين يدافعون عن أنفسهم. وهكذا ساغ لديهم أن يقنعوا العالم أن مسألة الأمن الداخلي الأمريكي تجرىٰ صيانته في أفغانستان، عبر المحيطات والبحار والصحارىٰ والجبال، وصارت الكرة الأرضية كلها ضامنة للأمن الداخلي للولايات المتحدة الأمريكية.

إن الأهداف التي تعمل الولايات المتحدة علىٰ تحقيقها وترسيخها الآن، هي أهداف سابقة علىٰ أحداث 11 سبتمبر، إنها تنشئ قواعد لها في وسط آسيا في أفغانستان جنوبي روسيا وغربي الصين، وفي وسط المنطقة الملاصقة للهند وباكستان وإيران وجمهوريات آسيا الإسلامية، كما أنشأت مواطئ أقدام لها في البلقان مع أحداث الصرب، وكما رسخت وجودها في الخليج العربي بعد حرب العراق في عام 1991. وهي تبعث عسكراً لها وخبراء عسكريين في اليمن وفي جورجيا وفي الفلبين، وفي جيبوتي.

أردت أن أوضح أن الحدث حدث أمريكي في بدئه وفي منتهاه، بل وفي الآثار المطلوب ترتيبها عليه، وأن وقوعنا في شرك أن نعده من أحداثنا ووقائع تاريخنا، يفيد أننا نسلم بأن نُستتبَع ونُلحَق بالتاريخ

الأمريكي ونصير مجالاً محكوماً بوقائعه.

ونحن لابد أن نتمسك بحقنا في استقلال إدراكنا التاريخي، وحقنا في أن يكون لنا تاريخنا وأحداثنا مما كان يسمىٰ قديمًا "أيام العرب" أو" أيام المسلمين". وفي السنة الأخيرة فإن من أيامنا 7 أكتوبر عام 2001 عند غزو الأمريكيين لأفغانستان، وليس 11 سبتمبر. ومن أخطر أيامنا في السنتين الأخيرتين انتفاضة فلسطين في 28 سبتمبر عام 2000، ثم ما يجرىٰ من يومها وحتىٰ اليوم وحتىٰ الغد القريب والغد البعيد، فإن ما يحدث اليوم في فلسطين سيتحدد به مصير الأمة العربية لمرحلة تاريخية لا أعرف منتهاها.

إن ما يعنينا من 11 سبتمبر عام 2001 هو أثره؛ أي أثر السياسة الأمريكية التي أفصحت عن نفسها بعده، أثر ذلك في أيامنا العربية المعيشة، ومن أهمها الآن 28سبتمبر عام2000.

ثالثاً:

وفي هذا الصدد، وبالنظر إلىٰ هذا الحادث الأمريكي وآثاره، نعرض للمقارنة بين السياسات الباكستانية والأفغانية؛ نلحظ أن باكستان بطبيعة الحال أكثر تقدماً من أفغانستان وأكثر قوة عسكرية وقوة اقتصادية، وأن لديها أسلحة نووية مما يدخلها في مصافّ دول معدودة للغاية في العالم كله، ودولتها أكثر تماسكاً وأصلب عوداً من مثيلتها في أفغانستان، ولكن الغريب أن التقدم والقوة العسكرية والاقتصادية وتماسك الدولة وصلابتها، كل ذلك كان يتناسب تناسباً عكسياً مع القدرة علىٰ المحافظة علىٰ استقلال الإرادة السياسية عندما ضغطت الولايات المتحدة الأمريكية علىٰ كل من البلدين، إن

إرادة الدولة الباكستانية انهارت في يوم أو يومين من الضغط الأمريكي عليها، بينما صمدت الإرادة الأفغانية واستعصت حتىٰ جرىٰ القتال والتدمير، ولا تزال ثمة ملامح صمود ومقاومة بعد ضرب وغزو وتدمير هائل، وباكستان إزاء أفغانستان لا تتعامل مع مجرد بلد مجاور، ولكنها تتعامل مع بلد يتضمن العمق الاستراتيجي لأمنها القومي، والشأن الأفغاني بالنسبة لها شأن الأمن القومي الباكستاني.

والعجيب أن حكومة باكستان بررت هذا الخور السريع المفاجئ في إرادتها السياسية بأنها هددت بضرب المفاعل الذري لديها، وأنها خضعت للإرادة الأمريكية حرصاً علىٰ المحافظة علىٰ هذا المفاعل. وهكذا، صار السلاح النووي ليس سلاحاً يحمي الدولة، ولكنه صار "نقطة ضعف" أو "كعب أخيل" يتعين علىٰ الدولة أن تحميه. وهذه مفارقة تظهر أن القوة والضعف ليسا أثرًا لنوع السلاح المملوك، وأن السلاح النووي ليس بذاته قوة سياسية رادعة أو حارسة، وأنه قد يتحول إلىٰ عبء علىٰ حامله، وذلك واضح في الدول التي انشقت علىٰ الاتحاد السوفيتي وهي حائزة لهذا السلاح النووي، ولم تظهر لها أية قوة سياسية تتناسب مع أهمية هذا السلاح، (مثل بعض الجمهوريات الحديثة في وسط أوربا ووسط آسيا).

وفي مقابل هذا الوضع الباكستاني، نلحظ أن الموقف الأفغاني قد تناسب تناسباً عكسياً أيضاً مع ما يعتبر تقدماً مادياً وقوة عسكرية وصلابة دولة حديثة، وأن مقاومة شعب فيتنام للاحتلال الأمريكي في أواخر الستينيات كان مثلاً علىٰ ذلك وسابقة له، ثم هذه العبارة التي وردت علىٰ لسان الملك فيصل ملك السعودية بعد حرب عام 1973

بأنه وبلاده مستعدان أن يعودا إلىٰ "التمر" إذا لم تتحرر القدس،وقد رأت الدوائر الصهيونية والأمريكية أن في هذه العبارة تهديداً لا يطاق، وما لبث الملك فيصل أن اغتيل. وهذه الحكمة التي وردت علىٰ لسان كارل ماركس عندما أراد أن يحرض الطبقة العاملة ضد ذوىٰ السطوة والسلطان والمال والجاه والسلاح فقال للعمال: إنهم ليس لديهم ما يفقدونه إلا القيود. هذه الحكمة هي أكثر ما ينطبق ويفسر ما نشير إليه.

رابعاً:

ما يثير عدداً من القضايا السياسية التي لم تذلل علىٰ نحو كامل ولم تحسم بعد هو موضوع الجماعة السياسية، ومدي التعارض أو التقابل أو التداخل في مسائل الانتماء الشعبي والوطني للجماعات وللدول ولا أريد هنا أن أطيل الحديث، ولكنني أشير في عجالة إلىٰ مفهوم الأمة، وأثر هذا المفهوم وما طرأ عليه من تغيير في العصر الحديث الذي نحياه في القرنين الأخيرين .

ونحن نقصد بـ "الأمة" الجماعة أي المجموع من البشر الذي يتحدد في الإدراك الإنساني علىٰ وفق تصنيف معين، ويقوم هذا التصنيف علىٰ وصف يلحق بهذا المجموع ويصدق عليه ويميزه عن غيره من الجماعات الأخرىٰ، والأمة بهذا النحو تكوين أو تشكيل ثقافي؛ لأنه يقوم علىٰ أساس من "الإدراك البشري" لمعيار تصنيف معين، ومن "الشعور بالانتماء" الذي ينبني علىٰ وجوه تجانس "يراها الناس غلاً بة وحاكمة لغيرها.

فالتصنيف وحده لا يكفي؛ لأن ثمة من التصنيفات ما لا يعول عليه في مجال الإدراك بالأهمية والشعور بالانتماء، مثل لون الشعر مثلاً أو

طول القامة أو الحجم أو السلوك، ثم هو تصنيف يولد وجهَ تجانسٍ غلابًا في الإدراك ويسوغ وجه شعور بالانتماء، انتماء الفرد للجماعة، أو انتماء الجماعة الصغرىٰ للجماعة الأكبر، والانتماء فيه من معني الاتحاد والامتزاج، وفيه من معني "الفناء" في الجمع المنتمي إليه، "الفناء" الذي يعني من أحد وجوهه التحقق الذاتي في المجموع المنتمي إليه.

ونحن نعرف أن وجوه الانتماء متنوعة ومتعددة، وأنها متداخلة، بعضها إقليمي وبعضها نَسَبي وعرقي، وبعضها يتعلق بالمهنة والحرفة، وبعضها يتعلق بالمعتقد أو المذهب، وبعضها يتعلق باللغة أو اللهجة. ولكنها كلها موجودة ويمكن أن تتداخل العلاقات بشأنها .. وهي وجوه الانتماء الحاكمة التي يقوم عليها ما نسميه الجماعة السياسية؛ أي الجماعة التي تقوم علىٰ أساسها الدولة في ظرف تاريخي محدد .. أريد أن أقول إنه في العصر الحديث فإننا نحن العرب والمسلمين ارتبك لدينا مفهوم الأمة بفعل عدة عوامل منها :

العامل الأول- أننا خرجنا من مفهوم الأمة المعتمد علىٰ وحدة الدين الإسلامي، إلىٰ مفهوم الأمة بوصفها الجماعة القومية المستندة إلىٰ اللغة الواحدة . والإسلام دين ودولة وهو منشئ لجماعة سياسية بما يستفاد من أحكامه وتاريخه الاجتماعية، واللغة تصنيف يرتبط بالامتزاج التاريخي أيضًا، وتقوم علىٰ أساسه دول الغرب في العصر الحديث، وقد ارتبك لدينا الإدراك الجماعي بين هذين التصنيفين، ولم نجر توفيقًا عميقًا بينهما أو تنسيقًا منهجيًا.

العامل الثاني- أن حكوماتنا لم تنشَأ دولها وفقًا لأي من هذين

التصنيفين في الغالب الأعم، فلا الحكومات قامت على أساس وحدة الجماعة الدينية لتحقق بها وحدة سياسية وتحرسها (بل إنها زالت بإلغاء الخلافة الإسلامية في عام 1924)، ولا قامت هذه الحكومات على أساس البديل الفكري والثقافي الآخر وهو اللغة والقومية، والأتراك بقوميتهم التركية انسلخوا عن الجماعة الإسلامية، ولكنهم لم يقيموا دولة موحدة على أساس الوحدة الطورانية التي كانوا ينشدونها، والتي تمتد إلى أواسط آسيا، والعرب لم يستطيعوا بدعوتهم القومية العربية توحيد اثنتين وعشرين دولة تقاسمت عروبتها.

العامل الثالث- أن حدود الدول القائمة لم تقم على أساس أي من التصنيفات الجماعية الحاكمة، ولكنها قامت على أساس توازن القوى السياسية بين الدول الغربية الكبرى المستعمِرة، كما حدث بالنسبة لاقتسام بلاد الشام بين الإنجليز والفرنسيين في اتفاقية سايكس - بيكو أثناء الحرب العالمية الأولى، أو على أساس توازن القوى السياسية بين حركات التحرر الوطني وجبروت الدول الغربية المستعمرة؛ كما حدث بالنسبة لمصر والسودان مثلاً، ولكن هذه الحكومات من بعد صارت ذات وجود ومصالح تدافع بها عن حدودها، وترسخ مفاهيم استقلال جماعتها السياسية عن غيرها. وهذا مما ساهم في إرباك علاقات الانتماء الجماعي ومشاعره.

المهم من ذلك كله أننا مع إدراكنا الجماعي لما يجمع بيننا نحن الشعوب الإسلامية ذات العقيدة الواحدة والحضارة الشاملة والتاريخ الواحد أو المتماثل والتشكل النفسي المتشابه، ومع إدراكنا أن ثمة مشتركاً عاماً يجمع بيننا، ومع ما يؤكد هذا المشترك العام من وحدة

ما نعانيه من قمع عالمي واستبداد بنا من الدول الكبرىٰ، ومن كراهية تجمعنا ضد الاستعمار الغربي وسياساته، وما نشعر به من وحدة المصير، إلا أن هذا المشترك العام لا يتحدد به في وضوح ما هو بالضبط ما يتعين أن نتحاكم به بين بعضنا البعض من وجوه النشاط، وواجبات النهوض للدفاع والمقاومة.

ومن ناحية ثانية، فإن قيام الحكومات لدينا لا علىٰ أساس تصنيف جامع ومانع للجماعات السياسية، قد أربك لديها إمكانية التقدير بين ما يعتبر من ضرورات "الأمن القومي" الذي يعني حماية الجماعة السياسية وحراستها والذود عنها، وهذا هو رأس واجبات الدول بالنسبة للجماعة السياسية التي تقوم عليها والمصدر الأساسي لشرعيتها، أقول ارتبك لديها التقدير بين ضرورات الأمن القومي هذه، وبين موجبات "أمن الدولة"، أي أمن النظام السياسي القائم علىٰ رأس هذه الجماعة، والحافظ له ولتشكيلاته المؤسسية والمجتمعية، وصار "أمن الدولة" هو الذي يسيطر ويحكم موجبات "الأمن القومي"، وهذا الخجل والإرباك أصاب سياسات الدول في غالب بلادنا العربية والإسلامية، وهي لا تجد دائماً في الأمن القومي للجماعة السياسية التي تحكمها، لا تجد دائماً في ذلك ما يهدد أمن الدولة، أو ما يزعزع استقرارها.

ولعل المؤتمرات التي عُقدت للحكومات العربية بشأن الانتفاضة الفلسطينية، أو المؤتمرات التي عُقدت بعد ذلك للحكومات الإسلامية بشأن غزو أفغانستان، هي أمثلة تشهد بهذا الأمر؛ إذ انعكس في قرارات هذه المؤتمرات الحكومية أن غالب هذه الحكومات

تستشعر الحرج في علاقتها بالولايات المتحدة بأكثر من شعورها بالقلق على الأمن القومي لبلادها ولجماعتها السياسية في المدى الطويل. وتتعقد المسألة ويزيد الارتباك عندما تقوم الحركات السياسية الشعبية في كل بلد لتنبه إلى المخاطر الآتية من الخارج وتتنادى للذود عن الحياض والدفاع عن الحوزة، فترى الحكومات في ذلك ما يهدد استقرارها الداخلي وتحتشد ضده، وترى خطراً عليها يماثل أو يجاوز الخطر الأجنبي الوافد على الجماعة كلها، وعلى الدولة مما وراء الحدود.

ولعل موقف حكومة باكستان بعد أحداث 11 سبتمبر هو أوضح مثل على ذلك؛ إذ دفعها قلقها على استقرار حكومتها الداخلي إلى التضحية بموجبات أمنها القومي، وصار قلقها من شعبها على نفسها أشد من شعورها بالخطر الداهم على أمنها القومي من أن تنشأ في أفغانستان دولة خصم لها فتنحصر باكستان بين عداء الهند لها وعداء الأفغان. وهكذا يستعاض عن الذي هو خير بالذي هو أدنى، وعن النفع العام بالنفع الخاص، وعن الآجل الباقي بالعاجل المنقطع، وتصير الحكومة محمية وليست حامية للجماعة.

خامساً:

يبقى الحديث السريع عن الأثر السياسي لحادث 11 من سبتمبر عام 2001م. فإن من ارتكبه أيا كان موقعه أو انتماؤه، إنما ارتكبه في الغالب؛ ليصدم الأمريكيين ويشعرهم بعدم الأمان، ويشعرهم بأن مخاطر يمكن أن تثور في داخل بلادهم؛ ذلك أن الشعب الأمريكي منذ حرب الاستقلال-من أكثر من مائتي سنة-لم يذق أبدًا طعم أن يهدد

في عقر داره، والولايات المتحدة محاطة من شرقها وغربها بأوسع مساحة مائية في الكرة الأرضية وبأكبر محيطين في العالم. ولم تصل إليها معركة حربية قط إلا معركة بيرل هاربر بغرب الولايات المتحدة، عندما دمرت الطائرات اليابانية الكثير من قطع الأسطول الأمريكي خلال الحرب العالمية الثانية.

والحادث كما ذكر بعض المعلقين السياسيين جاء بالولايات المتحدة إلىٰ واقع الأرض التي نعيش عليها، بعد أن كانت متشامخة في السماء خارج كوكبنا الأرضي؛ إذ صارت دولة يمكن أن يفعل بها ما يفعل في غيرها من كل بلاد العالم، قوية أو ضعيفة، غنية أو فقيرة. ولم يعد أمنها فقط في جغرافيتها السياسية المعزولة عن قارات العالم القديم، ولا في حائط الصواريخ المزمع إنشاؤه. وأمريكا كانت تنقل معاركها دائماً خارج أراضيها، ولم تجرب من قبل أن يكون "الداخل" لديها أرضاً لمعركة.

والولايات المتحدة الأمريكية في سياستها الخارجية، بعد أن كانت تطاول الاتحاد السوفيتي بوصفة القوة النووية الثانية في العالم، وتناوئ المعسكر الاشتراكي الذي يضم الصين وشرق أوربا مع الاتحاد السوفيتي، ويشكل نحو ثلث سكان العالم، وبعد أن حققت تقدمها في ذلك، فهي اليوم تحارب دولة أفغانستان. البلد الذي بقىٰ مستقلاً طول عمره باستثناء الاحتلال السوفيتي كما أن دولاً أوروبية أو غربية لم تطمع في احتلاله من قبل، بسبب أن مغارمة تفوق مغانمه. وشعبه الآن بضعة وعشرون مليونًا يسكنون الجبال، وينتظمون في القبائل، وتربطهم عقيدة الإسلام في أبسط تفاسيرها وتصوراتها.

إن نجاح غزو الولايات المتحدة لأفغانستان وتدمير مدنها وتدمير آليتها العسكرية البدائية الضعيفة، كل ذلك أمر حتمي ولا يتصور أن تفشل فيه الدولة الغازية بعد أن عزمت عليه، ونجاح الولايات المتحدة في غزو أفغانستان ليس مما يجوز أن تفخر به صاحبة أكبر ترسانة عسكرية في العالم وفي التاريخ. وليس من عاقل ولا غير عاقل يستبعد أن تنجح أي دولة عظمىٰ أو دولة كبيرة في غزو دولة من دول العالم الثالث، سواء في القرن التاسع عشر أو في القرن العشرين أو القرن الواحد والعشرين.

والتحدي لا يظهر في مرحلة الغزو والاعتداء، إنما يظهر من بعد في مراحل ما يراد من استقرار وإمساك بالزمام؛ لأن ذلك لا يعتمد علىٰ القوة العسكرية والكفاءة القتالية وحدها، ولذلك فإن آثار الحدث الأفغاني لم تتم فصولها بسقوط حكومة طالبان، ولا بضرب معاقل التنظيمات السياسية فيها.

ومن جهة أخرىٰ، فإن الولايات المتحدة هنا لم تبدأ حربها إلا بعد أن أجهدت نفسها في كسب دعم الدول الأخرىٰ لها، الأوروبية ثم روسيا ثم دول آسيا المحيطة بأفغانستان، ثم كسب سكوت الصين. وهي في ذلك لم تعتمد علىٰ قوتها وحدها، إنما علىٰ التفاهم مع الآخرين استعمالاً لأراضيهم أو ارتكانًا علىٰ دعمهم المعنوي أو سكوتهم، وأن من حارب بقوة غيره لابد أن يدفع الحساب ولا يحتكر ثمار النصر لنفسه، سيما إذا كان دائم الاحتياج إلىٰ هذه القوىٰ المحيطة "بالواقع" وما تملك من صلات عضوية وثيقة، حضارية وتاريخية وجغرافية وعرفية ولغوية ودينية، بذات الشعب المراد

إخضاعه. وألا يمكن القول إن هذا النمط قد تكرر منذ تفجر آخر مراحل الأزمة العراقية التي تصاعدت تدريجيًا خلال العام 2002؛ لنصل إلىٰ قمتها مع التهديد الواضح والصريح باستخدام القوة العسكرية، ثم الاستخدام الفعلي لها بغزو العراق؟

والحاصل أن القائمين علىٰ سياسة الولايات المتحدة فور أحداث سبتمبر أظهروا أمام العالم ما لم يكن ملحوظـًا للكافة من اضطراب وضعف وتردد وحيرة في التصدي للمشاكل المفاجئة، كما ظهر أن قوتها العالمية لم تمكنها من السيطرة المنفردة إلا بدعم من دول أخرىٰ، بشروط هذه الدول الأخرىٰ وبتحفظات من جانبها.

وكان ذلك هو من مظاهر نسبية القوة الأمريكية، وأنها قوة مهما كان جبروتها فهي محدودة، وقد لا يفيد ذلك من هم في مثل ضعف شعوبنا الإفريقية الآسيوية في المدىٰ القريب، ولكنه لا شك دخل في حساب تعاملات الدول الكبرىٰ بعضها مع بعض؛ إذ يطمع غالبها في أن يكون له في الموازين الدولية أكثر مما له الآن، وذلك في مواجهة الولايات المتحدة.

سادساً:

وفي النهاية فإن الولايات المتحدة الأمريكية هي التي أسقطت مفهوم الشرعية الدولية، وهي لا تترك أي فرصة لصديق لها ولا لعميل أن يقنع ساذجـًا منا بأنها ليست خصمـًا لنا، ولا أنها دون إسرائيل في خصومتها للعرب، في فلسطين وفي غيرها من القضايا المثارة. وهي وإسرائيل لا تتركان فرصة لصديق لهما أن يقنع ساذجـًا وطنيـًا بأنهما تبغيان أي نوع من السلام معنا ولا بأن تعترفا بآدمية هذا الذي نسميه

"نحـن العـرب". ولـيس أمامنـا إلا الاغـتراب الكامـل عـن المنطـق الأمريكي الإسرائيلي.

والولايات المتحدة الأمريكية، بمسلكها الدولي في العقد الأخير، وبخاصة في السنة الأخيرة، لم تعد تهتم بضرورة وجود أي صياغة فكرية لأي نمط للشرعية يستر تصرفاتها أو أفعالها، ولم يعد يهمها أن يقوم ثمة نوع من التقبل العام لمنطقها أو لنمط شرعيتها، كما كانت تسعىٰ قديماً أيام حربها الباردة مع المعسكر الاشتراكي ودوله بقيادة الاتحاد السوفيتي.

وهـذا الـنمط مـن التجـبر البـواح ومـن الـسفور العنـصري ومـن استخدام القـوة بغير ساتر شرعي ولا شـبه شرعي لهـا، ومـن الزهـو والخيلاء،كل هـذا يخفـف عنا جهـوداً فكرية كثيرة، كانـت يمكـن أن تصرف لكشف مستور أو تبيين عورات خفية، أو توضيح أضاليل أو تكذيب أكاذيب، وصارت القوة المادية المعتدية تواجه بقوة الـصدور العارية وبروح الشهادة، وصارت الدنيا تواجه بالآخرة.

والـسؤال الأخيـر: ألـم نلحـظ مـن وقـائع التـاريخ بدولـه وأنظمتـه المتابعة، أن هـذا التجبر والقهر والشراسة كانت في الغالب من ملامح نهاية العصور، ومن مظاهر الانحدار والأفول بالنسبة للدول العدوانية؟

نسأل الله -سبحانه- العزة والمنعة واجتماع الكلمة.....والقدرة علىٰ الصمود.... ثم النصر إن شاء الله.

* * *

أين المحنة التي تواجه الأمة ؟(*)

(1)

"أمتي" في محنة. ومن يتابع موضوعات هذا الكتاب، أو من يكون قد عاش أحداث هذه الأعوام الأخيرة من أعوام "أمتي"؛ يدرك أننا في محنة، وأنها محنة تستدعي بحثًا من الباحثين، ومراجعة من المفكرين، ثم هي أولاً وأخيرًا، وهي من قبل ومن بعد؛ تستدعي حركة من الحركيين، الذين يستطيعون بسعيهم العلمي ونشاطهم الفعلي تغيير الواقع.

نحن طبعًا نحتاج إلىٰ رؤية وإلىٰ نظر وإلىٰ فكر، وأن يكون ذلك سابقًا للفعل؛ لأنه مرشد له وهادٍ إلىٰ حركته. ولكن ما أقصد أن أقوله إن ما لدينا من رؤىٰ ومن نظر وفكر هو كافٍ الآن لبدء أي حركة فعلية؛ بل أكاد أقول إن رؤانا ونظراتنا وأفكارنا قد بلغت الحد الذي لا تستطيع بعده أن تتطور وتنمو إلا إذا مارست الأعمال التي تستوجبها عليها حصيلة ما بلغته هذه الرؤىٰ والنظرات والأفكار.

علينا أن نقطع "المدىٰ المرئي" من الطريق لكي نستطيع أن نرىٰ ما

(*) المستشار طارق البشري، افتتاحية العدد السادس من حولية أمتي في العالم، الجزء الأول، (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 1426 هـ/ 2005م).

بعد هذا المدى. وما لم نقطع بالفعل "المدى المرئي"؛ يستحيل علينا أن نرى ما بعده. إننا نسير في طريق، والطريق لا يمتد نظرنا إليه من خلال قوة أبصارنا فقط، ولكنه يمتد بحركة الأرجل وقوة السيقان؛ التي تمكّن النظر من الامتداد إلى ما لم يكن يراه. ولنا في قول الرسول الكريم أسوة، ﷺ إذ علّمنا أن: "مَنْ عَمِلَ بما يَعْلَم، أَوْرَثَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لم يَعْلَمْ".

على أننا ما دُمنا في صدد الفكر والنظر؛ فعلينا أن نحدد ما بلغه علمنا من ذلك، وأن نستشرف ما نقف دونه مما نحتاجه ولم نُحِطْ به خُبرًا بعدُ، ولن نحيط به -في ظني- إلا بالفكر المصاحب للفعل، وإلا بالنظر المواكب لحركة السواعد والأقدام.

(2)

ليست محنتنا الآن في ظاهرة الاستعمار الغربي الذي خبرناه تهديدًا وحصارًا وتغلغلاً وضغوطًا على إرادتنا السياسية، ثم احتلالاً عسكريًا وحكمًا مباشرًا، خبرنا كل ذلك على مدى القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، ولكننا قاومناه بالوسائل السلمية؛ حيث كان للوسائل السلمية جدوى، وقاومناه بالعنف والسلاح؛ حيث كان يلزم للمقاومة أن تلجأ لهذا الأسلوب، وراوحنا بين الأسلوبين وجمعنا بينهما؛ حيث كان الجمع ممكنًا ومجديًا. واختلفت الأساليب وتنوعت الطرائق حسب ظروف كل من بلاد "أمتي" وحسب الأزمنة والمراحل التاريخية.

ولا أريد أن أستطرد في ذكر الأمثلة، ولا أن أشغل القارئ بتكرار ما يعرفه بالقراءة والدرس أو بالمعايشة والفعل؛ إنما يكفي أن أشير إلى

تنوع أساليب الاحتلال؛ من احتلال عسكري مباشر للجزائر مثلاً في 1830، ومحاولة دمجها في الأمة الفرنسية وفرنستها حضاريًا، وإلىٰ الفارق بين ذلك وبين احتلال مصر مثلاً في عام 1882، مع بقاء دولتها كما هي، وبقاء مركزها القانوني كما هو، والحرص علىٰ ظهور المشيئة الاستعمارية الحاكمة من خلال الإرادة الشكلية للدولة المصرية؛ وهذا ذاته ما حدث في العراق بعد 1920.

كما يظهر الفارق بين وسائل مقاومة السيطرة الأجنبية -فارق يؤكده تباين أوضاع التاريخ ومراحله وظروف الجغرافيا السياسية وأساليب تعامل الشعوب- وبين تجارب العمل السياسي؛ السلمي، والعنيف، وتنوع أساليب كل من العنف والنشاط السلمي.

وأنا أقصد -بهذه الأمثلة السريعة- أن أشير إلىٰ أنه ما من بلد من بلادنا إلا وعَرَفَ الاستعمار علىٰ صورة من صوره، أو علىٰ كل صورة؛ من أول الضغوط الاقتصادية إلىٰ التغلغل الاقتصادي والسياسي، إلىٰ الحرب والغزو المسلَّح، إلىٰ القواعد العسكرية، إلىٰ الاحتلال العسكري الشامل، ومن فرض النفوذ السياسي إلىٰ الحكم السياسي المباشر، وإلىٰ إنشاء المجتمعات الاستيطانية بعمليات غزو بشري وطرد للسكان الأصليين وإحلال شعب آخر مهاجر واستيطانه.

عرفنا كل ذلك وعشناه أجيالاً علىٰ مدىٰ قرنين من الزمان؛ مما ولَّد لدينا معارف عميقة الدلالة، وخبرات ثرية في تنوعها وعمقها، كما عرفنا وعشنا أساليب للمقاومة والمكافحة؛ فيها من تجارب الخطأ والصواب الكثيرة ما يشكل خبرات لنا في مستقبل أيامنا، ولدينا القدرة علىٰ استدعاء العبرة من كل ذلك، والقدرة علىٰ أن نستمد من تاريخنا

المعيش المتصل بحاضرنا المرئي ما يُسهم في رسم خطط المقاوَمة، وتحديد أساليب التحرك المقاوِمة ضد أي أفكار حالّة أو وشيكة الحلول أو مهدَّدة بالحلول.

ومن جهة أخرىٰ؛ فإن لنا من تجارب الاستقلال التي مارسناها في فترات متصلة أو متقطّعة من عقود القرن العشرين، وما صاحبها من أساليب حكم وبرامج تنمية اقتصادية واجتماعية -فيما فشلنا فيه، وفيما نجحنا- ما نستطيع به أن نُراكِم خبرات ونبلور سياساتٍ تتعلق بجوانب الأنشطة الاجتماعية والسياسية المختلفة؛ مستفيدين من خبرة الفشل بقدر استفادتنا من خبرة النجاح. وكل ذلك يعكس قدرة جماعية تتعلق بقضايا الصمود أمام ضغوط النفوذ الأجنبي، وتتعلق بقضايا مقاوَمة هذه الضغوط ومكافحة سياسات الغزو والاقتحام التي تتبعها إمبراطوريات القرن الحادي والعشرين.

ومن هنا يجيء وجهُ ما أراه صوابًا في قولي إن محنتنا ليست في ظاهرة الاستعمار الغربي؛ الذي يعاود الانقضاض علينا مع بدايات القرن الحادي والعشرين بأبشع أساليب التدمير والتقتيل والغزو، والإلحاق السياسي لدولنا بالعنف أو بالسلم؛ قاصدًا بذلك السيطرة الكاملة علىٰ الإرادة السياسية لدولنا ونظمنا الحاكمة.

(3)

وليست محنتنا أيضًا في أننا منقسمون علىٰ الصعيد الشعبي؛ تياراتٍ سياسية أو اجتماعية أو فكرية ثقافية، أو ذوي أديانٍ أو مذاهب أو طوائفَ أو أقوام.

إن من فتن الانقسامات بين الشعوب عندنا، ما أعيانا حله إلىٰ الآن،

وهو علىٰ التحديد الانقسام الكُردي/ العربي في العراق، والانقسام المسيحي/ الإسلامي في جنوب السودان. وفي غير هذين المجالين؛ تُوجَد فتن ولكنها ليست عصيّةً علىٰ الحل؛ رغم كل ما صادفنا عبر القرنين الأخيرين من صعوبات. ونحن ننظر في عموم الساحة الإسلامية التي يشكل المسلمون الغالبية في كل شعبٍ من شعوبها، أو يشكلون نسبة ذات بأس واعتبار؛ فلا يظهر لنا أن ثمة مشكلة طائفية تقوم علىٰ درجة من الخطورة تهدد الصالح الوطني المشترك، وتهدّد من أسس بناء الجماعة الوطنية في كل بلد؛ وذلك علىٰ نحو مرحلي ممتد.

ولا أريد هنا أيضًا أن أعيد علىٰ القارئ ما هو مشمول بمعارفه. يكفيني ويكفيه أن أستحثَّ ذاكراته لبعض الأمثلة؛ التي تتصل بتشكُّل الجماعة الوطنية في مصر مثلاً من المسلمين والأقباط في مواجهة قوىٰ الاحتلال والعدوان، أو تتصل بتشكُّل علاقات المواطنة في كل من سوريا ولبنان في مقاومة الاستعمار الفرنسي، وفي إدارة الشئون العامة. ورغمَ ما حدثَ بعد ذلك من فتن في لبنان؛ فقد أمكن الخروج الذاتي منها بإدراك متبادل للزوم التنسيق والدعم للمشتركات العامة.

ولنا أن نعتبر بما حدث في نهايات السبيعينيات من القرن العشرين؛ فإنه ما إن أعلن الرئيس أنور السادات رئيس مصر وقتها أن حرب مصر وإسرائيل في 1973 هي آخر الحروب مع هذا العدو الإسرائيلي الصهيوني، وما إن شرع في المصالحة مع عدو مصر والعرب الجاثم علىٰ أرض فلسطين؛ حتىٰ انفجرت العديد من المشاكل والصراعات؛ دبِّر منها ما دُبِّر، وأُدِير منها ما أُدِير؛ ذلك أن ضمان التصالح المشترك

بين الأعداء لا يتوافر إلا بإشعال الفتن في صفوف الطرف الذي يجري التصالح علىٰ حسابه، وذلك ما دامت عناصر المعاداة لا تزال باقية لم تُصفَّ ولم تنتهِ.

ونحن نتذكر أن الحرب الأهلية في لبنان بدأت في 1975، مع بدء السعي لتصفية الحرب الإسرائيلية/ المصرية، واستمرت الحرب الأهلية طوال الثمانينيات، كما أن الاجتياح الإسرائيلي للبنان واحتلال الجنوب اللبناني بدأ مع بداية الثمانينيات مع فراغ إسرائيل من مصلحتها مع مصر، وضمان خروج مصر من المعركة، وأن حرب العراق وإيران -والتي شاركت فيها دول الخليج بالمال- جرت مع بداية الثمانينيات أيضًا، واستغرقت هذا العقد كله، وأن حرب العراق/ الكويت التي قَسَمَت الصفَّ العربي؛ قامت في عامي 1990 و1991، ولا تزال آثارها باقية. هذا من جهة الصراعات بين الأقطار العربية والصراعات المسلَّحة، أو التي استخُدم فيها العنف بأيٍّ من أشكاله، وأفادت إحداث شقوق وصدوع في الصفوف الوطنية.

علىٰ أنه في غير هذه الحالات الحادة، وفي داخل كل من مجتمعاتنا بدأت التشققات تعمل، وبدأت كيمياء التفتيت تُستخدم لإعادة تشكيل الجماعات؛ بأن تقوم المواجهة بين بعضهم البعض بدلاً من أن يقفوا متجاورين يواجهون شأنًا مشتركًا ومخاطر واحدة. وقد كان التوجُّه التاريخي لدىٰ شعوب بلادنا يقوم بحسبان أن جوهر الشكل القائم يتعلق بالموقف الوطني إزاء العدوان الأجنبي، وحدث في هذه الفترة -من منتصف السبعينيات- أن أُعيد الترتيب في الساحات السياسية والاجتماعية والثقافية؛ ليصير التوجه لا إلىٰ الصراعات

الوطنية/ الاستعمارية، ولا إلىٰ صراعات الشمال المتقدِّم مع الجنوب النامي علىٰ المستوىٰ العالمي، ولا إلىٰ صراعات الشرق مع الغرب، ولا إلىٰ صراعات الدول التابعة مع الدول المهيمنة؛ ولكن إلىٰ صراعات الداخل في كل مجتمع؛ الصراعات بين ذوي الأديان المختلفة، وبين ذوي المذاهب المختلفة، وصراعات بين الطوائف كما في لبنان، وصراعات بين القبائل كما في وسط إفريقيا، وصراعات بين الرجل والمرأة، وبين الحكومات والشعوب .... وغير ذلك من صراعات الداخل مع الداخل.

(4)

إننا نلحظ جليًا هذه المسألة في مصر؛ فإن مصر دخلت من أول الثمانينيات في "عقدي معاهدة السلام مع إسرائيل" (كما يمكن أن نسمّي هذين العقدين الأخيرين)، وهما ذاتهما عقدا التبعيَة للولايات المتحدة الأمريكية في كثير من دول "أمتي"؛ وهما العقدان اللذان أُحكم فيهما الطَّوْق علىٰ هذه الدول، وتم بذلك استتباعها في الواقع الراهن.

وقد لاحظنا بالمعايشة خلال هذين العقدين صراعات ونزاعات فكرية؛ فأدير الصراع مثلاً بين المرجعية الإسلامية والمرجعية الوضعية؛ ليُشَقَّ صفوف أي تجمّع وطني، وليتلهىً به الرأي العام عن قضايا مصيرية تتعلق بإحكام عملية الاستتباع للهيمنة الأجنبية (الهيمنة الأمريكية علىٰ وجه التحديد)، وكان ذلك مع بداية الثمانينيات. وبدلاً من أن تنضاف القوىٰ السياسية ذات التوجّه الإسلامي والمرجعية الإسلامية إلىٰ الرصيد الوطني العام؛ حُوربت واتجهت أدوات

الإعلام كلها ضدها لمحاصرتها وعزلها عن الفاعلية السياسية الوطنية، وبدلاً من أن تنضاف شركات توظيف الأموال الإسلامية إلىٰ الرصيد الاقتصادي الوطني، وتشارك في التنمية وإعادة التجديد الاقتصادي للصناعات ومؤسسات المال والتجارة وتضيف إلىٰ رقعة الاستصلاح الزراعي؛ حُوربت وحُوصرت ثم صُفّيت تمامًا (وقد كان ذلك في منتصف الثمانينيات، وبدلاً من أن يتعاون "الإسلام" مع "العروبة" لدعم الجماعية السياسية الوطنية؛ تصارع الشعاران سنين عددًا.

ثم جرىٰ إلهاء الرأي العام الوطني وصرفُه عن مخاطر الخارج؛ إلىٰ قضايا "المرأة في مواجهة الرجل"، وإلىٰ قضايا "حرية الرأي والإبداع الفكري والفنون"؛ بحسب أن كل هذه القضايا تمثل صراعًا بين "الحرية" وبين "الإسلام"، وصراعًا بين "حقوق الإنسان" وبين "الإسلام"؛ وذلك في وقت كانت حقوق الإنسان تتمثل أكثر ما تتمثل في أساليب الحكم وضغوطها علىٰ الحياة السياسية، وهيمنة الحكومات علىٰ مصائر الشعوب(!)، والضغوط الأمنية التي تُمارس علىٰ نشاط الأحزاب والجماعات السياسية(!).

أفاق الكثير من شعوب "أمتي" -علىٰ مدىٰ التسعينيات- علىٰ أنهم كانوا قد انشغلوا في اهتماماتهم الثانوية بما صَرَفَهم عن الأفكار الخارجية التي كانت محيطة، ثم أضحت وشيكة، ثم صارت حالّة ومتحققة. وبدأت خبرات السنوات الماضية تظهر؛ من حيث ما يتعين أن تكون عليه أولويات السياسات والقضايا والمخاطر.

وقد كان لأزمة الخليج (في 1990- 1991) أثر مهم في هذا

الشأن؛ عندما اجتاحت جيوش العراق أرضَ الكويت، وأعلنت حكومةُ العراق ضمَّ الكويت إلىٰ ولاياتها؛ لأنها أقامت المشكلتين الأساسيتين الحاكمتين لتاريخ الشعوب العربية والإسلامية؛ أقامتهما بأعمق ما تكون صورتهما، وبأحدِّ ما تكون وجوه التصادم بينهما؛ وهما مشكلة "الاستبداد الداخلي" لنظم الحكم، ومشكلة "الاستعمار الخارجي" لبلادنا، وبدا بوضوح أن هناك مأزق اختيار -وصفه الشاعر العربي القديم- اختيارًا بين الثكل والعار؛ "فاختر، وما بينهما حظٌ لمختار".

ولظهور هذا التصادم بين طرفي ما كنا نسميه "التوجه الوطني الديموقراطي"، وبحدوث التضارب بين الطرف الوطني الرافض لاحتلال، أيٍّ من أراضي العرب والمسلمين بقوات عسكرية غربية، والرافض للمشاركة في ذلك، والمقاوِم لهذا الأمر، وبين الطرف الديموقراطي الرافض للاستبداد الداخلي ونظمه السياسية الاجتماعية؛ بحدوث هذا التضارب بدأت التصنيفات السياسية للتيارات السياسية والاجتماعية -التي كانت آخذة في الاستقرار علىٰ أسس فكرية أو صراعات داخلية/ داخلية- تتحرك في اتجاه إعادة الترتيب والتصنيف علىٰ أسُس وطنية تضع الأولوية لمخاطر الخارج.

وقد لاحظنا أن التجمعات الفكرية والسياسية التي كانت قد تبلورت في الثمانينيات علىٰ أوضاع معينة؛ بدأت تلاقي اختلافات حادّة داخلها بين فصيلين، وأن كلاً من التيار الإسلامي، أو التيار القومي أو التيار الاشتراكي (بما يتمثل في كلٍّ منها من أحزاب أو جمعيات أو صحافة أو غير ذلك)؛ وَجَدَ من داخله من يرفض

الاستعانة بالأمريكيين؛ ولو لتحرير الكويت من العراقيين، وَوَجَدَ من داخله أيضًا من يرفض الفعل الاستبدادي لحكومة العراق؛ ولو بالاستعانة بالأمريكيين وغيرهم.

ومن هذا الوقت؛ بدأت إعادة التشكل والتصنيف للتيارات السياسية والفكرية، وبدأت إعادة النظر في الأولويات بين مخاطر الخارج على بلادنا وآثام الداخل وأوزاره. و"جزى الله الشدائدَ كلَّ خير"؛ نعرف بها عدوَّنا من صديقنا.

والمقدَّر أنه -مع هذا التحول وإعادة الترتيب للأولويات- فإن ثمة خبراتٍ تولَّدت لدى تيارات الرأي العام بما يجعل هذه التيارات أو الغالب من فصائلها أحرصَ على التجمع والتلاقي؛ استجابةً للمخاطر التي يفرضها الخارج عليهم جميعًا.

ومن هنا؛ يظهر أن محنتنا ليست في انقساماتنا الشعبية؛ فقد صرنا أكثر قدرة على حلها وعلى التجمّع. وعلى مدى التسعينيات مالَ بنا ميزان التقدير إلى اتجاه الاعتدال في ترتيب الأولويات، وصارت مخاطر الخارج على الرأس من هذه الأولويات؛ بما يمكّن من السير في طريق رسم السياسات الأنسب. ومع وجوب التنبيه إلى أننا في هذا المجال أمام فتنة تنشأ ثم يُعاد إنشاؤها؛ ثم تتكرر من جانب ساسة وسياسات وأجهزة إعلام، وأمام إحداث للوقيعة بين الطوائف وذوي المذاهب والأديان، وإثارة للصراعات الفكرية من جديد.

ومع وجوب الحذر الدائم من إعادة روح الخلافات حول فروع المسائل بما يُلهي عن الاهتمام بأصول الضرورات الوطنية (من تجمّع ضد المخاطر الخارجية، ومن تجمع من أجل مقاومة الاستبداد) مع

وجوب استبقاء الحذر في هذه الأمور؛ تبقىٰ ثمة ثقةٌ بأن لدينا من الخبرات والتجارب وأرصدة الماضي؛ ما يمكّن من تجاوز أيٍّ من هذه الفتن؛ سواء فتن الصراعات الدينية أو المذهبية أو الفكرية، أو غيرها. وذلك؛ فيما عدا ما يتعلق بجنوب السودان، وأكراد العراق، وما علق بهما من تعقيدات تاريخية ليس المجالُ مجالَ الإفاضة فيها.

(5)

إن محنتنا -فيما يبدو لي- صارت في هذا الصَّدْع الذي يصيب الكثير من بلادنا في العلاقة بين الحكومات والشعوب، أو بين الدولة والأمة؛ حسبما أنتجت الأوضاع السياسية في السنوات العشرين أو الثلاثين الأخيرة؛ علىٰ وجه الخصوص. ولتتضح هذه المسألة تحسن الإشارة إلىٰ ما قبلها.

ونحن نعرف أن أهم ما يبرّر قيام الدولة؛ هو أنها تحرس الجماعة المحكومة بها، وتصدُّ عنها مخاطر الخارج، وأنها ترعىٰ الجماعة في توازن تكويناتها الفرعية، وفي تماسك قواها الذاتية. ونعرف أن الدولة إذا فشلت في القيام بأي من هاتين الوظيفتين الرئيسيتين؛ فإنها إما أن تنهار لتنشأ دولة أخرىٰ تخلفها وتعبر عن الأوضاع الجديدة للجماعة، أو أنها تسرع بإحداث تغييرات هيكلية في تشكيلاتها وأطقمها لتستعيد دورها في حراسة الجماعة، ورعاية قوىٰ التماسك فيها.

والحادث إنه علىٰ مدىٰ القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين؛ أخذت "الدولة" -في بلادنا العربية والإسلامية، وفي عموم الشرق كله- أخذت في التآكل والسقوط تحت ضربات الغزو الاستعماري، والاقتحام السياسي والعسكري لهذا الغزو. وقامت

الحركات الشعبية بدورها في تحرير بلادها من الاحتلال واسترداد الإرادة السياسية الذاتية؛ وذلك علىٰ تنوع وتفاصيل ليس المجالُ مجالَ الحديث عنها. وتشكَّلت إدارات ودول جديدة في البلاد المختلفة؛ كل حسب ظروف نشأته.

وقد نشأت إدارات الدولة الحديثة في بلادنا في ظروف تاريخية للقرنين التاسع عشر والعشرين، ونشأت بأساليب بناء الدولة المركزية القومية في أوروبا؛ فطفر الحكم المركزي طفرة واسعة، واستعانت بنماذج البناء الإدارية ووسائل السيطرة الحديثة التي نبتت في ظروف التطور الأوروبي في الفترة ذاتها، وكان ظهور هذه النماذج والأساليب متوازنًا في أوروبا الغربية مع تطور مجتمعاتها ودولها، وحركاتها السياسية وأنشطة جماعاتها الفرعية؛ طبقيةً اقتصاديةً كانت أو اجتماعيةً ثقافيةً؛ فلم تطغَ "المركزية" في الدولة طغيانًا يُرهِق روح التنظيمات والتكوينات الأهلية للجماعات المختلفة والمتنوعة.

ولكن تلك النماذج والأساليب التي نشأت بها دولنا في ظروف الهزائم السياسية، وفي ظروف قيام الأنشطة الأهلية علىٰ مستويات تقليدية غير نامية ولا حديثة؛ كان ذلك مما ساهم في تفرد الدولة وجبروت هيمنتها علىٰ أنشطة المجتمع الأهلي، وكان مما اختل به التوازنُ الاجتماعي بين سلطان الدولة ووسائلها الحديثة -المعتمِدة علىٰ خبرات الغرب، وتقنياته، وأساليب إداراته غير الشخصية، وتقسيم العمل، وغير ذلك- وبين وهن تشكيلات التكوينات الجمعية الأهلية التقليدية (كالنقابات والحرف والطرق الصوفية، ومدارس المذاهب وتجمعات الملل والنحل والفرق والأوقاف؛ بأساليب

إداراتها الشخصية الفردية، ووسائل عملها التقليدية العتيقة.

كان التوازن الأساسي بين هذا الجهاز وبين الأنشطة الشعبية الأهلية؛ يقوم على أساس أن الدولة خاضعة -بكل قواها التنظيمية- لهذه الهيمنة السياسية للدولة المستعمِرة، ومن والاها من قوى اجتماعية وفئات أهلية، وأن ثمة حركة شعبية تستهدف التحرير الوطني، وتقوم بتنظيم الشعب في مجال الأنشطة الأهلية؛ وهي حركة -أو حركات- إن لم تكن تهتم بالشئون الحياتية اليومية للناس؛ فهي كانت تشكل ثقلاً سياسياً قادرًا على تحريكٍ شعبيٍّ واسع مما تعمل له الدولة حسابًا. فلما استقلت الدول وانزاحت السيطرة الأجنبية في مجملها؛ ظهرت حكومات التحرر الوطني لتبني هياكل دولها مما تراكم من قبل وتشكَّلَ (من أجهزة، وأشخاص مدرَّبين، وخبرات عمل سابقة)؛ فورثت الأجهزة السابقة، وفي الوقت ذاته لم تكن ثمة ضرورة لقيام التنظيمات الشعبية التي كانت تؤدي دور التحرير والاستقلال؛ لأن الدولة ورثت هذه الوظيفة بموجب نزوعها الوطني وسياستها الاستقلالية؛ ومن ثم خلا الجوُّ لجهاز إدارة الدولة من أي تشكيل أهلي شعبي يشكل تجمعًا منتظمًا، ويوازن سلطتها، ويحد من إمكاناتها.

واستطاعت الدولة الوطنية أن تقيم تنظيمات شعبية تابعة لها؛ غير ذات استقلال عنها، وغير ذات قدرة على التسيير الذاتي لشئونها من دون إدارة الدولة. واستطاعت أيضًا أن تهيمن على التشكيلات الشعبية النوعية؛ التي كان التوازن السابق بين الدولة والتنظيمات السياسية للتحرير الوطني يمكِّن من قيامها واستقلالها النسبي وتحقق الإدارة

الذاتية لها؛ ثم لما توحدت الدولة مع حركة التحرر؛ سقط التوازن الذي كان يقوم به استقلال هذه التشكيلات الشعبية النوعية (كالنقابات المهنية والعمالية والاتحادات وجمعيات الفلاحين أو الجمعيات الثقافية)؛ حيثما وجد أي من ذلك. واستوعبت الدولة كل هذه التشكيلات؛ بالدمج، أو بالإلحاق، أو بالهيمنة الإدارية الدائمة. وأقصد بالدمج إفناء الوجود الذاتي، وقيام الدولة بالنشاط ذاته. وأقصد بالإلحاق؛ تبعية النشاط للدولة وإدارتها له من خلال التشكيل الأهلي. وأقصد بالهيمنة؛ فرض الدولة سلطتها الوصائية علىٰ التشكيل؛ من خلال اعتماد قراراته أو رقابة نشاطه الجاري، أو القدرة علىٰ حل أجهزته الإدارية واستبدال غيرها بها.

(6)

وقد حدثَ أن اعترت بلادَنا موجةٌ أخيرة من موجات الهيمنة الاستعمارية؛ اعتمدت علىٰ فتوة الولايات المتحدة الأمريكية وقدراتها الاقتصادية والعسكرية النووية، وإرثها لخبرات الاستعمار القديم وتقاليده، واعتمدت علىٰ التجزؤ والانقسام الذي كانت عليه نظمنا وحكوماتنا الوطنية حديثة العهد بالاستقلال والتنمية، واعتمدت -بعد ذلك- علىٰ انهيار الثنائية الدولية بسقوط الاتحاد السوفيتي، وتفرّد الولايات المتحدة بالهيمنة والزعامة للدول الكبرىٰ؛ مما أفقدَ الدول حديثة العهد بالاستقلال الوطني دعمًا وفرصًا تأتيها من الثنائية الدولية. وكان من أسباب ما اعترىٰ بلادنا من هذه الموجات؛ أن كلاً من دولنا كانت -مازالت- مناعتها التحررية والاستقلالية مجروحة؛ إما نتيجة نقص الخبرة في أساليب الحكم والتنمية، أو نتيجة عدم

خلوص الحكم الوطني للوطنيين وحدهم، أو نتيجة وجود التوترات الخارجية، والأزمات الإقليمية المحيطة بأي من البلاد المعنيّة؛ بما يمكن من إثارتها واستنفاد الطاقة والجهد، أو تحقيق الهزائم العسكرية؛ مثل حالة إسرائيل بالنسبة للدول العربية المحيطة، أو حالة جنوب السودان بالنسبة للسودان أو غير ذلك.

وعندما انتكست النظم الوطنية لدول الاستقلال الوطني حديثة التكوّن؛ أُفرِغت هذه الدول من محتواها السياسي والاجتماعي الخاص باستكمال السعي للتحرر، وسياسات التنمية والتكامل الإقليمي بين بعضها البعض؛ أُفرغت من ذلك، وحَلَّ محلَّ هذا المحتوى قياداتٌ سياسية وخبراء نقلوا بلادهم من سياسات الاستقلال والتحرر إلى سياسات التبعية والخضوع السياسي والاقتصادي للدول الكبرى، وكل ذلك جرى باستخدام ذات أداة الدولة القائمة؛ فصارات أجهزة الإدارة والحكم منفصلة عن الجماعة السياسية، لا تتصل بها اتصالاً ديمقراطيًا، ولا تتصل بها اتصال تحقيقٍ لأهداف الجماعة في التحرر، وفي إنماء السياسات وإشباع الحاجات الضرورية.

والأخطر من ذلك أن سياسات التنمية للقوى الخارجية أَفرغت العديد من هذه الدول من أهم وظائفها التاريخية الأساسية؛ وهي حراسة الأمن الجماعي لشعوبها من مخاطر الخارج. هي؛ -أولاً- لم تستطِعْ أن تقوم بهذا الواجب للاختلال الكبير بين قدراتها العسكرية والاقتصادية والتقنيّة والإدارية وبين قدرات القوى الدولية الطامعة، -ثانيًا- كانت معزولة في تكويناتها التنظيمية عن شعوبها؛ بعدم توافر

الصلة الديمقراطية المنتظمة بينها وبينهم، ثالثًا- صارت معزولة عن شعوبها أيضًا بما اتخذته من سياسات التبعية لدول الخارج المتنوعة؛ وكل ذلك أغلق الفئات العليا من رجال هذه الدول علىٰ أنفسهم، وصاروا أوثق رباطًا بعلاقات الخارج المتنوع، وصاروا منفّذين لسياسات الخارج أكثر منهم معبّرين عن مطالب الداخل؛ سواء كان هذا الداخل شعبًا كادحًا أو رأسماليين، أو ملاك أراضٍ، أو مثقفين، أو مهنيين أو غير ذلك.

إن دول بلادنا -المعنية هنا- في تشكّلها العضوي تتصنّف علىٰ نوعين فيما أظن: دولٍ تشكلت أجهزتها وانبنت مؤسساتها من رجال ينتمون إلىٰ الجماعة السياسية العامة التي تقوم عليها أي من هذه الدول؛ بغير فروق جوهرية بينهم (من حيث الانتماءات القبلية أو الطائفية أو الإقليمية أو الثقافية العقيدية أو المذهبية) مثل مصر، ودولٍ تشكلت أجهزتها وانبنت مؤسساتها من رجال ينتمون إلىٰ جماعة فرعية أو جماعات فرعية معيَّنة (وذلك حسب الطابع الغالب لهذه الدول)؛ فباكستان بتكوينها الأول - حتىٰ أوائل السبعينيات- كانت تضم قسمين: (شرقي وغربي)؛ ولكن دولتها كانت تتشكل في الأساس من أهل الإقليم الغربي، وقد انفصل الإقليم الشرقي مكونًا بنجلاديش في السبعينيات. والسودان -مثلاً- تتشكل دولتها في الأساس من أهل الشمال السوداني. وبلاد الخليج العربي يُلحظ الأثر القبلي في تشكّل أجهزتها، ويُلحظ الأثر الطائفي في تشكّل دول الهلال الخصيب؛ وهكذا.

وإن المنطق قد يفضي إلىٰ القول بأن النوع الأول من الدول والأنظمة يكون أقرب استعدادًا للتواصل الديمقراطي مع الجماعة

السياسية المحكومة، ويكون أقرب استعدادًا من النوع الثاني؛ الذي تخضع النخبة الحاكمة فيه لضيق العلاقات الطائفية أو القبلية أو الإقليمية. وهذا المنطق لا يخلو من صواب -بل الظن أنه هو الأميل للصواب- إذا كانت العلاقات بين تشكيلات الدولة وجماعتها السياسية منفتحة للتغيير والتعديل والتأثر المتبادل. ولكن إذا كانت تلك العلاقات منغلقة وقنوات التأثر والتأثير تكاد تكون مسدودة؛ فإن النوع الأول المذكور يصير أشد انغلاقًا وانعزالاً؛ ذلك أن النخبة الحاكمة تكوِّن -وقتها- مجموعة من الرجال لا يربطهم بعضهم ببعض إلا وجودهم على قمة السلطة، متحكمين في أجهزة التقرير والتنفيذ كلها، ومترابطين برباط المصلحة بعضهم ببعض؛ فيكونون أشد انعزالاً. بينما أن النوع الثاني لا يستبد بهم الانتماء الوظيفي وحده في قمة الدولة وأجهزتها؛ إنما يتزاحم عليهم فيه الانتماء الطائفي أو القبلي أو المذهبي؛ بما تقوم به فُرجة الانفتاح، مهما كان ضِيقُها وقصورها عن تمثل الجماعة السياسية في عمومها.

إننا نلحظ أن الدول المعنية هنا ليست فقط غير قادرة على حفظ أمن الجماعة من المخاطر الخارجية؛ ولكنها صارت أيضًا -في العديد من الحالات- تعوق الحركة الشعبية أو الحركات الشعبية التي تنتفض لمقاومة مخاطر الخارج، أو الزود عن سيادة جماعتها الوطنية. إن العديد منها صار أحرص على أمنه الذاتي منه على أمن الجماعة السياسية التي يحكمها ويُفترض أنه يمثلها ويحرسها؛ ومن ثم بدت في السنوات الأربع أو الخمس الأخيرة مفارقات مهمة؛ وهي لا تفهم إلا بتبين تلك الخصائص التي سبقت الإشارة إليها في هذا الحديث.

مـن هـذه المفارقـات مـثلاً؛ أن دولـة باكـستان التـي نـشأت في الأربعينيـات مـن القـرن العـشرين، وتهيأ لهـا تكـوين جيش حـديثٍ في أحضان الخبرات والتدريب والتسليح التي أمدَّها بها التحـالف الغربي بقيادة الولايات المتحدة (من خلال حلف بغداد ثم الحلف المركزي) وهي دولـة حـازت الـسلاح النووي وتقـف صنوًا للهند؛ هـذه الدولـة تـشكل أفغانـستان العمـقَ الاسـتراتيجيَّ لهـا، ومـن ينظـر إلىٰ الخريطـة السياسية يدرك مباشرة أهمية أفغانستان الاستراتيجية لباكستان -سيما في ظـروف عـداء باكستان للهنـد- فـإن أفغانـستان تقـوم مقـام الحديقـة الخلفيـة لباكـستان، أو هكـذا كانـت تعتبرهـا. أمـا أفغانـستان ذاتهـا فـإن دولتها من أضعف الدول التي توجد في عـالم اليـوم؛ من حيـث النشأة ونظم الإدارة والتقنية والجيش والشرطة وغير ذلك.

ومع ذلك؛ فإن الولايات المتحـدة مـا أن ضـغطت علىٰ باكـستان في سبتمبر 2001 لتتخلىٰ عن دعمها لحكومة أفغانستان؛ حتىٰ استجابت باكـستان، متخليـة عـن كـل مـا يربطهـا بأفغانـستان مـن اعتبـارات أمـن واعتبـارات نفـوذ واعتبـارات روابـط قبليـة وعرقيـة ودينيـة ثقافيـة. أمـا أفغانستان الضعيفة؛ فقد بقيـت صـامدة، وأمـا حكومتهـا الـضعيفة؛ فقـد واجهـت تحـدي الولايـات المتحـدة لهـا، ومـا كـان منهـا إلا أن دعـت الزعامـات ورؤسـاء القبائـل (الـذين تجمعـوا علـىٰ مـدىٰ ثلاثـة أيـام؛ لصعوبة الاتصالات وبدائيتها) ثم قرّروا أن علىٰ الولايات المتحـدة أن تقدّم الدليل علىٰ جُرم الجُنـاة المنسوب إليهم تـدميرُ أبـراج نيويـورك لتسلّمهم أفغانستان لها؛ فإن لم تفعل فهي -أي أفغانستان- باقيـة علىٰ المَنْعة لهؤلاء المطلوبين؛ وذلك حتىٰ إنْ أقدمَ الأمريكيون علىٰ حرب

أفغانستان وغزوها .. فإن وجد هؤلاء المطلوبون أن يرحلوا عن أفغانستان من أنفسهم ليجنبوها مخاطر العنف الأمريكي؛ فبها ونعمت وحبًا منهم وكرامة. وتحملت أفغانستان ما نعرفه جميعًا من حرب الأمريكيين لها منذ 7 أكتوبر 2001، ومازالت تتحمل.

ومن هذه المفارقات أيضًا أن إسرائيل احتلت الجولان في سوريا في 1967 واحتلت جنوب لبنان في 1982، ودولة سوريا أقوىٰ إداريًا وعسكريًا بما لا يقارن بدولة لبنان، ولكن المقاومة الشعبية أجلت الإسرائليين عن جنوب لبنان بعد عشرين سنة من الاحتلال، ولم تجلُ إسرائيل بعدُ عن جنوب سوريا. وليست هذه المفارقة مما يعيب العملَ السياسيَّ السوريَّ من حيث الصمود والمقاوَمة؛ ولكنه يُظهر أن الأرض المحتلة إنما تتحرر أساسًا بالمقاومة الشعبية وبالعمل الأهلي وليس بالحروب النظامية، وأن المقاومة الشعبية هي الأفعل والأجدىٰ في هذا الشأن. ونحن نعرف أن سوريا دعمت وأيدت المقاومة الشعبية في لبنان ضد الاحتلال الإسرائيلي؛ ولكن لم يظهر أن أمكنها؛ أو كان في مقدورها، أو أنها كانت تستريح لظهور مقاومة شعبية في أراضيها (تُمسك بالسلاح وتقاوم المعتدين) أو أن تدعم وتؤيد هذا بوجه من وجوه العمل السياسي العسكري بين الأهالي.

وبالمثل؛ فيمكن أن تضرب المثل في ذلك بالسلطة الفلسطينية، وفصائل المقاومة الشعبية في فلسطين. السلطة محاصرة ومضروبة وتبحث عن الحلول السلمية التي لا تبدو لها واردة في الأفق السياسي؛ أما المقاومة الشعبية فهي مَنْ يقاوِم ويتلقَّىٰ الضربات ويواجه الصعوبات. وكذلك الأمر في العراق، إذ بدا العراق (بعد انهيار دولته

في مارس وأبريل 2003) أكثر قدرة -بحركة مقاومته الشعبية- علىٰ إيذاء العدوان الأمريكي وتكبيده الخسائر وإخراجه؛ صار أكثر قدرة علىٰ ذلك من العراق بدولته وجيشه النظامي المسلح.

ونحن نعرف أنه في صراعات المكافحة الوطنية؛ يواجه الوطنيون قوىٰ العدوان الحديثة ذات التفوق النافذ بما لا يقوم معه مجال للمقارنة بين الطرفين. وإذا واجهت خصمك بما يتفوق به عليك من أدوات وأساليب وإمكانات وقدرات؛ فأنت الخاسر لا محالة، وأنت -فوق كل ذلك- الأقل ذكاء؛ لأنك اخترت غير المناسب من أدوات المكافَحة وأساليبها؛ إنما ما يميزك عنه أنه يدافع عن مصالحه، وأنت تدافع عن وجودك؛ فأنت الأطول نَفَسًا لأن الأمر يتعلق بوجودك، وأنت القادر علىٰ إفساد مصلحته وإحالتها إلىٰ خَسَارة، وتحويل النفع المتبقي له إلىٰ إضرار متحقق عليه،كما يميزك أنك أقدر علىٰ بذل الأرواح منه؛ لأنك مظلوم يدافع عن حياته وخصائص ذاته وثقافته،وجماعته التي يكسب من حياته فيها معنىٰ هذه الحياة ذاتها، ويميزك أنك خفيف الحركة قليل التكلفة المادية؛ وهو جيش نظامي ثقيل الحركة باهظ التكلفة.

كل ذلك معروف مشتهر، وترد مناسبة ذكره هنا لبيان أنه لا تثريب علىٰ حكومة أو دولة ألا تستطيع مواجهة قوىٰ العدوان الخارجي من الدول الكبرىٰ الطامعة. والحكومة أو الدولة تعمل من خلال الجيوش النظامية، وهي تضطر للمواجهات الحاسمة وتسقط بهزيمة الجيش في مثل هذه المواجهات الحاسمة،وهي تسقط بالسيطرة علىٰ العاصمة أو علىٰ أداة الحكم المركزي؛ أي بسقوط بؤرة اتخاذ القرار المركزي. أما المكافحات الشعبية؛ فهي بسيطة التكوين، متكاثرة الخلايا، تتفادىٰ

المعارك الحاسمة؛ أو هي بعبارة أدق ليس لها أي إمكانية للاشتباك في مواجهة حاسمة؛ إنما هي تعتمد علىٰ إرهاق الطرف الخصم، وعلىٰ العمل الصغير كثير التكرار الذي لا يمكن وقفه. وأدواتها بسيطة متاحة وأساليبها سهلة قريبة المنال، وكل المقصود هو إفساد سعي المعتدي إلىٰ الاستقرار، وإفساد سعيه إلىٰ تحقيق المنافع، والتسبب في النزيف المادي والبَشَري الذي لا ينتهي، أو لا يعلم متىٰ ينتهي. وهذه المكافحات لا تملك الحكومات المركزية للدول الحديثة إمكاناتها.

ومن جهة أخرىٰ؛ فإن الدول وأجهزتها المركزية لا تنظم جيوشًا فقط؛ وإنما تقوم بإدارة مجتمع كامل (بما فيه من مرافق وخدمات)، وتوفير الحدود الدنيا من احتياجات بشر يعيشون حياة يومية جارية في أقاليم شتىٰ، وبيئات متعددة، وأجيال من البشر بأعمار متنوعة، وغير ذلك مما تتوزّع عليه جهودها ومتطلبات الناس منها؛ وذلك بخلاف الحركات الشعبية التي يرد إليها عناصرها بالاختيار والتطوع، قابلين تحمل المخاطر مستعدين للبذل؛ فكل ذلك مقدَّر ومعروف، وتقوم به تجارب من الماضي.

كل ذلك معروف ومشتهر ومقدَّر، وتسنده تجارب أمم، وسوابق حركات شعوب؛ ربما لا مجال للإفاضة فيه، وهو مشمول بمعرفة القارئين. ولكن المشكلة المراد بيان ما تشكله من محنة في هذا السياق؛ أن الحكومات صارت تحول دون أن ينهض من شعوبها من يؤدي الوظائف الدفاعية المطلوبة، وأنها صارت تخشىٰ من انتفاضة شعبها علىٰ المعتدين من الخارج؛ بأكثر مما تخشىٰ من عدوان الخارج عليها وعلىٰ شعبها، وهي تنظر إلىٰ أمنها الذاتي بحسبانه متناقضًا -في مقتضياته- مع مقتضيات حماية الجماعة السياسية في عمومها، وصارت الشعوب لا

تواجه عدوان الخارج عليها فقط، ولكنها تواجه القيود التي تفرضها حكوماتها عليها لئلا تلبي نداء المقاومة.

هذه هي المحنة التي لم تبدُ في الأفق بعدُ بوادرُ لحلها. لقد عرفنا في سوابق تاريخنا كيف أن الحركات الشعبية؛ حتىٰ إن لم تستولِ علىٰ السلطة في دولها؛ فإنها رشَحَتْ علىٰ القائمين علىٰ السلطة في هذه الدول؛ بما بدَّل في أشخاص الحاكمين من داخلها،وغيَّر في سياساتها تغيرات جوهرية استقامت بها سياسات وطنية رشيدة. وعرفنا أيضًا من سوابق تاريخنا؛ كيف أن حكوماتٍ لنا لم تستطع -في إطار إمكانات الدولة وأساليب عملها- أن تناجز قوىٰ العدوان الخارجي علىٰ بلادها؛ للاعتبارات التي وَرَدَت فيما سبق؛ فرَشَحَت هذه الحكومات علىٰ شعوبها وأمدَّت حركاتِ المقاومة الشعبية بالعناصر الأساسية للمكافحين فيها؛ كما حَدَثَ مثلاً في مصر مع القاعدة البريطانية العسكرية في 1953، وكما حَدَثَ في غزة تحت الإدارة المصرية في 1954 و1955،وكما حَدَثَ في العدوان الثلاثي علىٰ مصر في 1956؛ فالإمكانيات ممكنة، ولها سوابق تاريخية ملهِمة.

إنما المشكلة في هذا الانغلاق التام الذي تمَّ؛ فسدَّ منافذ العديد من الحكومات من دون شعوبها، فَتَشَخْصَنَتْ وصارت شأنًا خاصًا.

لقد صار أمن الأمة معلقًا علىٰ قدرتها علىٰ استعادة سيطرتها علىٰ دولها، ونظم الحكم فيها.

والحمد لله

طارق البشرى

الإصلاح والتجدد في أمتي (*)
صناعة توحيدية محلية وحضارية



(1)

إن أول شروط الإصلاح الحقيقي هو أن يكون صناعة محلية صرفًا في حالة الأوطان القطرية، وصناعة حضارية واعية في حالة الكيان الأشمل: الأمة. ومن ثم يتشكل هذا الإصلاح في ممارساته وإجراءاته ثم في تكوينه من المادة الوطنية والحضارية دون غيرها.

فقد تبين لنا من تجارب الإصلاح ومحاولاته عبر القرنين الأخيرين كيف كانت الفكرة ذاتها -عند نقلها من بيئتها إلينا- تتخذ وضعًا فاسدًا وتكون دعوة لإصلاح ضال يفضي في التطبيق إلىٰ خلاف ما أرد ناقلوها من فائدة، أو تتخذ وضعًا حميدًا وتكون دعوة لإصلاح رشيد يفضي إلىٰ تحقيق النفع لمجتمعاتنا وإلىٰ ما تصير به من أدوات مواجهة التحديات القائمة.

لقد مرت علىٰ أمتنا ودولها تجارب أمثلة واضحة لما يمكن أن يترتب علىٰ إجراءٍ أريد به الإصلاح وضرْب ما يعتبر قديمًا باليًا يقف عقبة في وجه الإصلاح، لما يمكن أن يترتب علىٰ ذلك الإصلاح من

(*) المستشار طارق البشري،افتتاحية العدد السابع من حولية أمتي في العالم،(القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية،1426-1427هـ/ 2005-2006م).

صدع في بنية الدولة أو المجتمع، ولمحاذير "الإصلاح تحت خط النار". وليس تدمير القديم مما يفضي تلقائيًا إلىٰ فتح الطريق للإصلاح والنهوض المرجوين، ولا إدخال نموذج إصلاحي مما يفضي حتمًا إلىٰ ذلك. وتظل العبرة في فاعلية الإجراء المتخذ بقياس أثره في السياق السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الحضاري القائم.

والمثل الديمقراطي للإصلاح يقف علامة بارزة في تاريخنا الحديث والمعاصر. فمن المعروف أن حركة أحمد مدحت باشا – الداعية للإصلاح والتجديد باسم الديمقراطية والدستور وحقوق الأقليات ومقاومة الاستبداد– قد جرت في ظروف داخلية وخارجية تعصف بالدولة العثمانية، استعان فيها مدحت بتأييد خارجي ما، بينما كانت معالم التأييد الداخلي باهتة أو ضئيلة؛ ومن ثم انتهىٰ الصراع باغتيال الحركة من جهة وازدياد تراجع موقع الدولة أمام قوىٰ الخارج المتكالبة أكثر وأكثر.

وجه الملاحظة هنا، أن الديمقراطية وحقوق الأقليات –وهي من أنبل الأهداف التي تقضي علىٰ الاستبداد والاضطهاد، وتمكن الجماهير من حكم نفسها بنفسها– ترد هنا في إطار حركة انقلابية ذات تأييد شعبي مشكوك في حجمه، وفي ظروف اجتماعية غير مواتية. ويقود حركتها حفنة من رءوس الدولة، يوجهون جهودهم لتحقيقها بالسعي الانقلابي قبل "توعية الجماهير وتنظيمها". ثم بعد ذلك، يكون ضمان بقائها معاهدة دولية تبرم مع الدول الطامعة الساعية للتدخل في الشئون الداخلية، الهادفة إلىٰ تفكيك الدولة واقتسام

أشلائها؛ فتصير الديمقراطية بابًا شرعيًا للتدخل الاستعماري في شئونها وتنفيذ المآرب.

لقد زالت الدولة العثمانية من الوجود، بعد أن جرت بها كل محاولات الإصلاح باسم المحافظة عليها، والنهوض بها. ولكنها كانت أنماطًا من الإصلاح ضالة، أفسدت حيث أراد منفذوها بها الإصلاح، أو قالوا ذلك. إن ما يلزم نكرانه، حتىٰ بمعيار المنفعة، أن نموذجًا للإصلاح يفد، يكون له من النفع مثل ما له في البيئة الاجتماعية التي تفتقت عنه، برغم اختلاف النسق واختلاف السياق، وأن العصر الأوروبي هو نفسه العصر العثماني ما دام القرن التاسع عشر للميلاد قد شملهما، وأن النماذج التنظيمية والفكرية يمكن أن تتجرد عن أنساقها ومساقها لتصير -باسم وحدة العصر- حديثة صالحة في ذاتها أو قديمة بالية في ذاتها. وأكاد أتجاسر بالزعم أن زوال الدولة العثمانية: إن كان يرجع إلىٰ عوامل كثيرة، فقد أسهمت في هذا الزوال حركات "الإصلاح والتجديد"، بمثل ما أسهمت فيه روح "الجمود والمحافظة"!.

إن الدلالة المطلوبة من هذا المثال لا ترد من الحدث وما أفضىٰ إليه فقط، ولعل العظة هي أهون الدلالات. إنما وجه الاستدلال الأخطر، هو أن قسمًا من باحثينا ومفكرينا يقوِّمون هذه الأحداث بحسبانها من حركات النهوض والإصلاح والتجديد، ويضمونها إلىٰ حركات النضال وأنماط الصحوة الحديثة، ويصمون معارضيها بالتخلف والجمود والانحطاط. وينطوي هذا التقويم علىٰ عوار في منهج البحث والنظر. وذلك، إذ يقوم لديهم التلازم بين الحداثة

والإصلاح وبين القدم والبلىٰ، وإذ يعتبرون المواكبة الزمنية كافية لوحدة "العصر" بين مجتمعات متخالفة في أنساقها وظروفها المعيشية، وإذ لا يبالون بأثر نقل النموذج في حالة اختلاف الأنساق، وأثر اختلاف الوظيفة المؤداة مع اختلاف الظروف، وإذ يرون النماذج والأنماط صالحة في ذاتها أو ضارة في ذاتها. مع شيوع روح "النصية" والجمود وعدم الاجتهاد، مما قام لديهم سببًا لإنكار فاعلية الموروث والترحيب بالوافد.

وبالجملة، فإن من أخطر وجوه الإفساد القيمي في هذا الشأن، أن ما كان يعتبر عاملاً داخليًا صار يعتبر عاملاً خارجيًا في تقويم أحداث التاريخ نفسه. وانعكس الوضع، فصار ما هو عامل خارجي، كالحملة الفرنسية علىٰ مصر، صار يعامل أحيانًا كما لو كان عاملاً داخليًا، وذلك عندما ينظر إليه البعض باعتباره عنصرًا مساهمًا وباعثًا للنهوض والتقدم. وقد جرىٰ له هذا التقويم تحت إملاء المفهوم السائد عن "وحدة العصر" بالمعنىٰ الأممي والحضاري، وما ترتب علىٰ ذلك من اغتراب والتحاق برباط التبعية مع الغرب. والالتحاق المعنيّ هنا، ليس التحاقًا ماديًا اقتصاديًا ولا سياسيًا، ولكنه التحاق يتعلق بالوعي. وأحسب أن القيمة السائدة لدينا الآن عن "المعاصرة" أو "وحدة العصر الحديث" بمعناها الأممي والحضاري، هي من أسس ما يروج من قيم ومفاهيم تنتج اختلاط الوعي بالذات. وهي من أسس ما نعاني من اغتراب واستلاب حضاري. ولا يقتصر أثرها علىٰ إفساد نظرنا إلىٰ واقعنا ووقائعنا من منظور خاص بنا ومتميز، ويرعىٰ صالحنا الحضاري والمادي، ولكنه يمتد إلىٰ نظرنا إلىٰ ماضينا، فيعيد تشكيله

علىٰ غير ما قام في الواقع الماضي. كما أنه يقيم التبعية والتجزؤ، يقيمهما لا في الواقع وحده، بل في الوعي ذاته.

(2)

منذ تفتَّح إدراكنا علىٰ الأوضاع والشئون العامة لبلادنا، في الأربعينيات من هذا القرن، ونحن نسمع عبارتين تترددان بغير سأم، وبغير شعور بالاصطناع.

هاتان العبارتان هما:

- في هذه الأيام العصيبة التي تمر ببلادنا ..إلخ.
- إنّ سنوات التحول والانتقال التي نحياها...إلخ.

العبارة الأولىٰ، نجدها في البيانات الرسمية، وأقوال الساسة ورؤساء الدول والحكومات، وفي خطب الزعماء وغيرهم. والعبارة الثانية، نقرؤها في كتابات المحللين السياسيين والاجتماعيين، والمفكرين وقادة الرأي، والصحفيين والدعاة، علىٰ السواء.

وعندما شببنا، وطالعنا أعمال الأجيال السابقة علينا من جيل الآباء والأجداد، علىٰ مدىٰ القرن الأخير، وجدنا هذين المعنيين يترددان لديهم ترددهما لدىٰ جيلنا، وإن اختلفت الألفاظ وتراكيب الجمل. ونحن نطمئن إلىٰ القول بأنه -علىٰ مدىٰ الأعوام المائة السابقة- كان هناك شعور طاغ لدينا، نتداوله ونتوارثه، بأن الأيام المعيشة أيام عصيبة، وأننا في سنوات انتقال وتحول وترسَّب لدينا من ذلك، أن أيامنا مؤقتة، وأننا لسنا في ظروف عادية.

أكاد أقول: إننا جميعًا نتفق علىٰ أن ما نحياه يمثل شذوذًا واستثناء، أو أنه نتوء تاريخي. ولكن العجيب، أننا -مع هذا الاتفاق- جد

مختلفون حول ما هو العادي من الظروف، وأننا متصارعون حول بيان ما لا نحياه من الأوضاع، وحول تبين ما يجب أن تكون عليه أحوالنا.

نحن نختلف حول ما كنا فيه وما نصير إليه، وحول تقييم أوضاع الماضي الذي نخرج منه، وتصورنا لأوضاع المستقبل الذي ندخل فيه. نحن نتصارع حول "تقييم" الماضي والمستقبل؛ بمعنىٰ أننا "نتفق" في أن حاضرنا هو مرحلة انتقال من وضع "مختلَف" علىٰ تقييمه، إلىٰ وضع "مختلَف" علىٰ تصوره.

علىٰ مدىٰ المائة العام الأخيرة، عشنا مرحلة الانتقال إلىٰ التحرر؛ وقبل أن يتحقق، دخلنا في مرحلة الانتقال إلىٰ نظم التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية؛ وقبل أن تتحقق، دخلنا في مرحلة الانتقال إلىٰ التعددية. وهذا بالضبط ما أسميه بالنموّ المعوّق، فهو نموّ لا يُتكَفَّل له أبدًا بالمجال الزَّمني الذي يهيئ له المناخ الملائم.

(3)

وما أشبه الليلة بالبارحة، فعمليات الإصلاح وأحاديثها الجارية اليوم في ربوعنا والواصلة فيما بيننا بخيط من الخارج؛ ذلك الخارج الذي يفرض ذاته علينا تارة والذي يُستدعىٰ من الداخل تارة أخرىٰ، هذه العمليات والأحاديث -الرسمي منها وغير الرسمي- يبدو أن أكثرها لم يستوعب الدرس جيدًا؛ وذلك تبدو علاماته في الأوضاع الراهنة للأمة إجمالاً، وفي الحالة المصرية نطل عليه تفصيلاً.

فكما تقرر بالنسبة لعموم الإصلاح، نقرر أن أول شروط الديمقراطية هو أن تكون صناعة محلية صرفًا، وأن تتشكل في ممارساتها وإجراءاتها وفي تكوينها من المادة الوطنية دون غيرها. وهذا

ما عليه الحال فيما نعرفه بما يسمىٰ بلدان العالم الديمقراطي المتقدم. فلا نجد بلدًا من تلك البلاد سمح لنفسه أن يستجلب من خارجه رقابة علىٰ شئونه الداخلية. وإن من يتكلم عن الرقابة الخارجية هم من مقلدي الغرب، وكان الأحرىٰ أن يقلدوه في سمة الاعتماد علىٰ الذات وحدها، في بناء نظم الداخل ومؤسساته.

ومن جهة أخرىٰ، فإنه ما من هيئة دولية إلا وهي ذات اتصال بالقوىٰ الدولية ذات النفوذ والنفاذ في مقدرات غيرها. ونحن لا نحتاج لفرط تنبه ولا يقظة للتيقن من نفوذ الولايات المتحدة الأمريكية علىٰ الهيئات الدولية السياسية والاقتصادية والمالية، ولا أظن أن استقامة أي من هذه الهيئات وحيادها مما يصل إلىٰ حد السماح بأن تُخرج نتائجُ انتخاباتٍ يُصعد بها إلىٰ الحكم في بلادنا قوةً وطنية مناوئة للمصالح الأمريكية.

ونحن عندما نستعين بالقوىٰ الخارجية علىٰ أوضاعنا الداخلية إنما نكون قد أقررنا علىٰ أنفسنا بأننا غير قادرين علىٰ إدارة شئوننا الذاتية، ولا قادرين علىٰ حماية مصالحنا الداخلية في مواجهة من هم منا، فكيف نكون قادرين من ثم علىٰ حماية مصالحنا وأوطاننا في مواجهة قوىٰ الخارج؟!

وإن المبدأ الساري في السياسات الدولية أن من لا يقدر لا يستحق. ونحن إذا أقررنا علىٰ أنفسنا بعدم القدرة علىٰ حماية أوطاننا من المستبدين الداخليين، فإن قوىٰ العدوان الخارجي تفهم من ذلك أننا لسنا مستحقين لهذه الحماية. وأنا لا أعرف كيف نطلب المدد ممن وقفوا دائمًا مع المستبدين يؤازرونهم علينا، وكانت قوىٰ العدوان

الخارجي هي أصل كل ما عانينا منه على مدى القرنين الأخيرين.

ومن جهة أخرى لا تقل خطورة عن السابقة، نلاحظ أن الظاهر الواضح من متابعة سياسات العدوان الخارجي علينا -في مصر- على مدى العقود الأخيرة التي تلت العهد الناصري، أنها سياسات تفكيك لكل ما لدينا من قوى التماسك السياسي، ومن قوى منتجة ومن مؤسسات وهيئات وغير ذلك؛ تفكيك الجماعة الوطنية، وتفكيك الاقتصاد، وتفكيك الإنتاج الزراعي بما يهدد الأمن القومي لمصر من جهة سد الاحتياجات الضرورية، وتفكيك ما نجح لدينا واستقر من صناعات محلية تنتج بخامات مصرية. ومن أهم ما تشمله سياسات التفكيك هو تفكيك الدولة وأجهزتها. ولهذا التفكيك وسائل وأدوات عديدة تتبع. من بين هذه الوسائل اضطراب سياسات الأجور في المناصب الكبيرة والمعونات الأجنبية التي تصرف في دوائر محددة، اضطراب السياسات المنفذة وتعيين غير الأكفاء، مع تيسير خروج الكفايات النادرة في الخارج وغير ذلك.

وإن الرقابة الخارجية على أي من شئوننا في الانتخابات أو غيرها لن تنتج -في ظني- إلا مزيدًا من التفكيك لما لدينا. وإن ما ينبغي أن يشغل جزءًا من همومنا هو الحرص على ألا تضعف مؤسسات وأجهزة بنيت بجهود الأجيال وصارت جزءًا من ثروتنا الوطنية، إنما يتعين أن نجتهد لتصحيح مسارها وتهيئتها للتوظيف الوطني الإيجابي، في الوقت ذاته الذي نصونها فيه ونحرسها من التفكك والانهيار. وقد لاحظت في بعض القراءات التاريخية أنه حتى في أيام الخديوي إسماعيل، كان الوطنيون أمثال محمد شريف يحرصون على ألا تمتد

الرقابة الأجنبية إلىٰ تكوينات الإدارة المصرية. ونحن نعلم من أحوال الحاضر أن ثمة إتاحة للأجانب في شئون إدارتنا، ولكن القصد ألا نزيدها، وألا نوجد مبررًا معنويًا وديمقراطيًا لها، وإن نكون متسقين مع أنفسنا وطنيًا في مطالبنا الديمقراطية الحقة.

نحن نريد أن نقاوم عوامل التفكيك وقواه، وأن تتخذ سياسات مضادة لكل ما يفضي إلىٰ التفكيك لأي من قوانا وهيئاتنا التي بنيت بشق الأنفس علىٰ مدىٰ قرنين، وأن نحفظ قوىٰ التماسك لجماعتنا الوطنية ولمؤسساتنا ونستعيدها لصالح الوطن وأمنه وهنائه. وأساس الخشية هنا يرد من أن يكون اكتسب البعض منا شيئًا من ثقافة الشخصنة، فينصرف عن جوهر الحراك الشعبي الإصلاحي العام إلىٰ صراعات الغرف المغلقة، والمفاضلة بين شخص وشخص.

والمعارضة قوة وجماعة وحركة وليست شخصًا، وهي في ظني لا تحتاج إلىٰ شخص يمثلها في معركة انتخابية لم تنضج ظروفها بعد. ومعالجة الشخصنة لا تكون بشخصنة مضادة، إنما تكون بنفي الشخصنة أصلاً وأن يستبدل بها وجود جماعي، وبذلك تؤكد قيمة جديدة وهي قيمة صحيحة ومطلوبة في هذا الوقت بالذات، أي الظهور الجماعي وليس بالتعبير الشخصي الفردي، وأن تؤكد علىٰ التماسك الجماعي المعبر عن التيار السياسي الأساسي في مصر بتياراته وفصائله المتنوعة.

(4)

هذا من ناحية يبدو أنها تركز علىٰ الإصلاح والتجديد السياسي باعتباره ذروة سنام الأمر، ولكن ليس هو الأمر كله بل لا يخلو من

الحاجة الأساسية إلىٰ أعمدة من الإصلاح الأخلاقي والاجتماعي والاقتصادي، بيد أن رأس الأمر هنا يتعلق -في رأيي- بالتجدد الحضاري، بحسبان هذا الأمر يمثل بندًا من بنود "المشروع الحضاري العربي للنهوض". فالمشكل هنا في أساسه مشكل ثقافي وفكري، وهو يتعلق بالنتاج الفكري في مجالات النشاط البشري للجماعة بعامة، سواء بالنسبة للأطر المرجعية التي يصدر عنها الناس، أو التصورات الذهنية النظرية التي ترسم الخطوط العامة لعلاقات البشر بالكون وبالجماعات المتباينة، أو النظم السياسية والاجتماعية التي تشخص تجمعاتهم وتنظم جوانب أنشطتهم الاجتماعية، أو أنماط العلاقات البشرية ووجوه المعاملات بين الناس، أو القيم التي يهتدون بها ويرسمونها في مناحي السلوك المختلفة.

والمشكل أيضًا يتعلق بالتجدد، بما يعني الحركة، حركة النشاط الفكري الثقافي من الماضي إلىٰ الحاضر وإلىٰ المآل المتوقع أو المتصور له في المستقبل، ثم حركة التفاعل بين كل مجال من مجالات هذا النشاط الفكري الثقافي وبين المجالات الأخرىٰ المشار إلىٰ بعضها فيما سبق، أي حركة التأثر والتأثير بين بعضها البعض، وذلك فضلاً عن الحركة الذاتية بين مفردات كل من هذه المجالات وأقسامها وأنواعها، وفضلاً عن الحركة العامة لكل هذه الجموع مع ما هو آت من خارج الجماعة بالوفود أو بالاقتحام أو بالاستجلاب.

والتجدد الحضاري -في ظني- وفي بلادنا وفي زماننا، لا يُكتفي فيه بالتصور الغربي والأوروبي الشائع، من أن الشعوب تسير من التخلف إلىٰ التقدم، ومن الأفقر إلىٰ الأغنىٰ، ومن الأشقىٰ إلىٰ الأسعد، ومن

الأسفل إلىٰ أعلىٰ، هذا التصور الغربي الذي يرد مطلقًا في إطار التجربة التاريخية للغرب، إنما يرد في حدود الصدق النسبي بالنسبة لنا في إطار تجربتنا التاريخية أيضًا، فنحن أيضًا نواجه مخاطر ونصادف تحديات، ونلقىٰ انعكاسات ونصاب بهزائم ونفقد أهم ما يبغيه الإنسان وهو الأمن الجماعي، وكل ذلك مرتبط بمسيرة تتراوح بين التقدم والتقهقر وبين السعادة والشقاء وبين الارتفاع والهبوط.

السؤال المهم الذي يجب أن ينطرح علينا، هو كيف يمكن أن يلتئم الصدع، وكيف يمكن أن نعود من جديد أمة واحدة من حيث الإطار الثقافي المرجعي الذي نعبر به عن "وطن فكري" يضمنا جميعًا، مهما اختلفت وجهات نظرنا ومصالح جماعاتنا الفرعية، ومهما تباينت أساليبنا في مواجهة المشاكل وتلمس الحلول. ولا يقوم "وطن فكري" واحد إلا بمرجعية شرعية واحدة تجمع المجتمع كله. لأن المرجعية الشرعية هي ما يفيد قوة التماسك للجماعة، وهي ما يحدد الذات الجماعية ويتشكل بها الضمير "نحن". والشرعية تشكل ذهني غير قابل للانقسام ولا للتجزؤ، وإذا انشقت الشرعية فقد ضاعت، فلا يوجد نصف شرعية ولا ربع ولا ثلاثة أرباع، فإنها إذا انقسمت تبددت.

والجماعة السياسية التي تحمل ضميرًا واحدًا: "نحن، أنتم، هم"، أيًا كان قيامها علىٰ أساس العقيدة المشتركة أو اللغة المشتركة، فلابد لها مع ذلك من اتصال جغرافي وامتداد تاريخي؛ لأن هذا الاتصال والامتداد هو ما يركب من مادة التشكل الأولىٰ "العقيدة أو اللغة" تكوينًا نفسيًا مشتركًا وشعورًا بالانتماء المشترك وركون الذات الفردية إلىٰ الذات الجماعية. والمرجعية الشرعية هي مضمون هذا الإطار

الجامع وركيزة التكوين النفسي المشترك. فالأمر هنا يتعلق بالبنية الأساسية التي تقوم عليها الجماعة السياسية.

من هنا تبدو لي خطورة الانقسام المتعلق بأمر المرجعية الشرعية في الجماعة؛ لأنه انقسام لا أقول يقسم الجماعة فقط، ولكنه يذيبها أو يعرضها للذوبان بما يفقدها من هويتها ومن إحساسها بالذات الجماعية. لأن الشعور بالانتماء هو -في التبسيط الأخير- وضع ثقافي، فهي شعور وإدراك وتشكل فكري. والانقسام هنا يبدو لي أنه أخطر من التقسيم الجغرافي أو التقسيم السياسي إلىٰ دول أو دويلات، لأن أيًا من هذه التقسيمات الجغرافية أو السياسية يمكن أن يواجه بدعوة للتوحيد تقوم علىٰ الشعور بالانتماء للذات الجماعية الواحدة، والأمر في النهاية يكون مردودًا إلىٰ عملية توحيد، وبالعكس فإن الانفصال الثقافي عن الذات الجماعية، تقوم به حركات الانسلاخ السياسية وحركات الانفصال عندما ينمو شعور انتماء مغاير، أو تظهر به حركات استقلال سياسي بالنسبة للجماعات التي تشعر بأنها أرغمت علىٰ الخضوع لجماعة غيرها أو علىٰ الذوبان فيها.

إن ما يمكن أن يلحظ من خفوت للمرجعية الإسلامية في مرحلة حكومات التحرر الوطني منذ الخمسينيات من القرن والعشرين، إنما يرد -في ظني- إلىٰ أسباب؛ منها المؤقت نسبيًا ومنها الأبقىٰ نسبيًا. وهي في ظني لا تتعلق في غالبها بموقف من الإيمان، أو من المعتقد الديني الإسلامي. بل ربما كان الجامع بين كل ذلك أن الحكومات قررت ما يناسب سياستها بغير قيد عليها من مضمون لمجموعة حقوق مرتبطة بمصدر للشرعية يتبناه المحكومون ويحرسونه

ويحتكمون إليه. هذه المكنة الطليقة كفلها للحكومات أن المرجعية صارت مرجعية وضعية بالتوظيف الذي جرىٰ لها في بلادنا. ومن هنا فالحكومات تتمسك بالعلمانية وبالمرجعية الوضعية لا إيمانًا بوصفها فلسفة ولا تمسكًا بطريقة توظيفها في الغرب، ولكن إطلاقًا لممارستها من أي قيد حقوقي يرد من خارجها، فهي لم تعد فقط ذات قرارات شرعية، ولكنها صارت هي الشرعية ذاتها وهي القوامة علىٰ مصدر الشرعية وهي راسمة الإطار المرجعي، وتحولت كلمة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- إلىٰ أن صارت «أطيعوني ما أطعت نفسي»؛ لأن الدولة لم تعد مشروعة فقط، إنما صارت هي مصدر المشروعية.

موقف الدولة -في عموم الأمة- هذا من المرجعية الوضعية موقف ذرائعي وليس موقفًا عقيديًا ولا موقفًا مرجحًا لتوجه فكري نظري، إنها فقط تدعم ما يطلق قيدها ويفك إصرها ويجعلها طليقة في التقرير والتنفيذ، وكذلك شأن النخب السياسية والاقتصادية التيس تنشط في إطار النظام السياسي والاجتماعي الذي تقوم عليه الدولة وتسمح به.

ولكن تبقىٰ هناك نخبة أخرىٰ هي النخبة الفكرية، التي تعمل في مجال تدريس العلوم الإنسانية في السياسة والاقتصاد وعلم الاجتماع، وفي مجال هذه البحوث وفي مجال الفنون والآداب الذائعة. وهذه النخبة يغلب عليها الطابع العلماني بوصفه فكرًا تتبناه وتؤمن به وتدفع عنه وتناصره وتستهدف أن يسود في المجتمع. ومنها تصدر كل هذه المعارك الفكرية وصخبها الذي يملأ الحياة الفكرية. وفكرها له ثبات واستمرار لأنه تقوم علىٰ تدريسه كليات للعلوم الإنسانية بالجامعات الحديثة، مما يتلقىٰ بالنقل والترويج للنظريات الفكرية الوافدة من الغرب، ولكنه فكر

لا يذيع بين الجماهير، ولا تكاد تنجذب إليه الغالبية من النخب السياسية والاقتصادية والادراية والمهنية، إلا بقدر ما يفيدهم ذلك في أدائهم العملي في المجال المتخصص لكل منهم، بغير تبنٍّ للأسس الفلسفية التي يقوم عليها ولا انجذاب لأصوله النظرية.

ومن جهة أخرىٰ، فنحن يتعين أن نميز بين الموقف أو المأخذ الثقافي المتعلق بالإطار المرجعي وبين النظريات الاقتصادية والتوجهات والمواقف السياسية والاجتماعية. لقد جرىٰ خطأ مشترك وقع فيه -في ظني- كل من مؤيدي المرجعية الإسلامية ومعارضيها، ذلك أن المؤيدين للمرجعية الإسلامية -وهم في معرض التأكيد علىٰ أن الإسلام دين ودنيا- نظروا إلىٰ الإسلام باعتباره نظامًا سياسيًا واجتماعيًا، نظروا إليه لا بحسباته مرجعية عامة يمكن أن تتفرغ بمبادئه وأصوله وأحكامه نظم متاينة وفقًا لأوضاع الزمان والمكان وطبقًا للمذاهب الفكرية في استخلاص الأحكام، لم ينظروا إليه بهذه السعة ولم يراعوا إمكانات التنوع والتعدد في الأحكام والنظم التي يمكن أن تنبعث عن مبادئه وأحكامه، إنما قالوا عن الإسلام إنه يقيم نظامًا وحيدًا، واختلفوا في هذا النظام الذي تقيمه مبادئ الإسلام وأحكامه، فمنهم من قربه إلىٰ الديمقراطية ومنهم من استقل به عنها وركز جهده علىٰ ذكر الفروق بينهما، ومنهم من قربه إلىٰ توجهات العدالة الاجتماعية التي صاغت بها الاشتراكية دعاواها وتصوراتها، ومنهم من ميز نظام الإسلام عنها امتياز تناقض.

ومن هنا ووضع الإسلام بحسبانه محض نظام سياسي محدد، أو محض نظام اجتماعي اقتصادي معين، وصار يدور في إطار الصراعات

السياسية والاجتماعية حسب خيارات القوى السياسية والاجتماعية المختلفة لنظم السياسة والاقتصاد، وجرت التسوية بين الإسلام وبين الديمقراطية والرأسمالية والاشتراكية والشمولية والاستبداد وغير ذلك، جرت هذه التسوية سواء بالتماثل بين الإسلام وبين أي منها، أو بالقول بأفضلية أي منها عليه أو العكس، ونظر إلى الإسلام باعتباره واحدًا من هذه النظم/ سواء ولدى المدافعين عنه أو لدى المدافعين عن أي من هذه المذاهب والنظم الأخرى. ولا زال هذا التصنيف يرد كثيرًا في تصنيفات الفكر السياسي الاجتماعي حتى اليوم، فيقال إن التيارات السياسية الاجتماعية الدائرة في مجتمعاتنا اليوم، هي التيار الإسلامي والتيار الليبرالي والتيار القومي والتيار الاشتراكي.

والحقيقة في ظني أن ثمة خطئًا منهجيًا وقع فيه هؤلاء وهؤلاء، ذلك أن المقارنة لا يصح أن تنعقد إلا بين نظم ومذاهب تتشابه في مستوى التعميم والتجريد أو في المجال النوعي الذي تقوم فيه، فالاشتراكية تقارن مع الرأسمالية لوحدة مستوى التعميم واتفاق المجال النوعي بجامع كونهما من النظم الاجتماعية الاقتصادية، والديمقراطية تقارن مع الشمولية لوحدة ومستوى التعميم واتفاق المجال النوعي بحسبانهما نظمًا سياسية، والدين الإسلامي يقارن مع الدين المسيحي بذات المنهج، بحسبانهما كليهما نظر ديني يتعلق بصلة الإنسان بخالقه وتصور الإنسان لخالقه.

ومن حيث الإطار المرجعي للنظم والمعاملات، فإن الإسلام هنا إنما يقارن مع العلمانية أو مع المنهج الوضعي؛ لأن الأمر هنا يتعلق بالأساس المعرفي للحسن والقبح في أفعال العباد، ويتعلق بالإطار

المرجعي للشرعية في النظم والمعاملات والسلوك. وإن الإطار المرجعي والمنهج المعرفي يمكن أن تصدر عنه أو تتفرغ منه أنواع من المذاهب السياسية والاجتماعية ومن النماذج التنظيمية ومن أحكام المعاملات وقيم السلوك.

ولتبين هذه السعة وحدودها في الإطار المرجعي الإسلامي، فالظاهر في يقيني أن الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة أمة خرجت من كتاب واحد، هو القرآن الكريم وما فصله وبينه الحديث الشريف متصلا به، إن كل ثقافة هذه الجماعة وكل آدابها وفنونها وجهودها العقلية والوجدانية تمحورت حول هذا الكتاب. وهذه ليست حقيقة عقيدية فقط ولكنها حقيقة تاريخية أيضًا تضم الغالب من تراث هذه الجماعة على مدى يناهز اثنى عشر قرنًا. فالثابت في هذه الرؤية الحضارية هو في ظني ما أورده هذا الكتاب وما جاء بالسنة مبينًا ومفصلاً. ونصوص الإسلام وردت نصوصًا منزلة من الله سبحانه فهي ثابتة لا تتعدل، وهي آتية من خارج الزمان فهي باقية رغم تغير الزمان، وثبوت ذلك هو موقف اعتقادي، بحيث إن الإسلام ينتفي بانتفاء الإيمان بهذا الأمر.

ومن منطلق هذا الثابت، ومن معين هذا الإطار المرجعي يجب أن تنطلق رؤى الإصلاح وخطواته، وان يقايس ما يرد من دعوات ونظم للإصلاح من الخارج. فالإصلاح في أمتنا لا يصلح إلا أن يكون منها وبما يتفق مع مرجعيتها الجامعة، ومصالحها الذاتية، ورؤيتها المتسامحة مع العالم من حولها.

والحمد لله

طارق البشرى

الحوار بين الثقافة والسياسة (*)

أولاً

في الستينيات من القرن العشرين، في عزّ تشكُّل حركات الاستقلال الوطني في بلاد أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وفي عزّ انتصار هذه الحركات في بلادنا وإقامتها حكومات الاستقلال الوطني وتنقيبها عن سُبل النهوض بالشعوب وامتلاكها لزمامها السياسي والاقتصادي، ومع قدر اليقظة المستطاع في متابعة تجارب النهوض الاجتماعي وما تواجه من نجاح وفشل، أو من تسارع وتباطؤ، في ذلك الوقت بدأ الجدل يدور بين المفكرين والمتخصصين من النخب الثقافية لهذه البلاد حول تبادل الخبرات، فصار المصريون مثلاً ينظرون إلىٰ الصين مثلاً وإلىٰ الجزائر مثلاً، وصار الجزائريون مثلاً ينظرون إلىٰ غينيا مثلاً وتنزانيا مثلاً وهكذا. وكنا نقرأ لمثل فرانز فانون عن "معذبو الأرض"، الكتاب الذي يوضح أساليب التحرر، ولمثل كتاب "ثورة علىٰ الثورة" الذي يتحدث عما اعترىٰ ثورات وحركات تحرر من جمود وترهل، وما أنتجت من ظهور طبقات حاكمة جديدة، وما اعترىٰ هؤلاء من ملامح التخلي عن جزء من مثالياتهم وتوجهاتهم الفلسفية ونزعتهم الطوباوية، وكيف السبيل لاسترداد هذه المُثل.

(*) افتتاحية العدد الثامن من حولية أمتي في العالم "الأمة ومشروع النهوض الحضاري: حال الأمة 2008"،(القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية،1430هـ/ 2009م).

وفي إحدىٰ المقدمات التي كتبها جان بول سارتر، الفيلسوف الفرنسي المعاصر الذي اشتُهر وقتها بمواقفه شديدة التعاطف مع حركات تحرير شعوب العالم الثالث، ووقف ضد سياسة فرنسا الاستعمارية متعاطفًا مع حركة تحرير الجزائر، في إحدىٰ هذه المقدمات حفظت ذاكرتي ملاحظةً له بالغةَ الذكاء: قال إن شعوب آسيا وأفريقيا ومفكريها، كانوا عندما يتكلمون يخاطبون الغرب والغربيين، وكان الغرب هو من يوجَّه إليه أحاديث هؤلاء، ولكن ثمة جديدًا ظهر في الخمسينيات والستينيات من ذلك القرن العشرين مع حركات التحرر والاستقلال؛ وهو أن شعوب هذه البلدان صاروا يتخاطبون بين بعضهم البعض ولا يوجِّهون حديثهم إلىٰ الغربيين، وصار الغرب يتسمع إلىٰ أحاديث هؤلاء وهم يتبادلون حواراتهم.

هذه ملاحظة بدت لي ذاتَ أهمية، حفظتها في وجداني؛ لأنها ذات دلالة مهمة فيما تشير إليه من تحرر الوعي والإدراك لدىٰ شعوبنا التي كانت محتلة ومستعمَرة، والتي كان الاستعمار قد تغلغل لدىٰ مثقفين من أهلها حتىٰ ارتبط لديهم الوعيُ والإدراك برباط التبعية والإلحاق. ونحن نعرف أن أي حديث أو خطاب لا يكتمل مفاده لدىٰ متابعه إلا من خلال إدراكه للعلاقة التي تربط بين طرفي الحديث؛ أي المتكلم المخاطِب والسامع المخاطَب، وأن دلالة الخطاب تكون ناقصة ومبتسرة إن عزل الخطاب عن متلقيه؛ لأن الخطاب علاقة وليس فعلاً منفردًا وحيد الطرف، ولأن طبيعة العلاقة بين الطرفين هي ما يعين جوهر المعنىٰ المؤدَّىٰ من الخطاب.

إننا بالخطاب الموجَّه للغرب إنما نتحاور معه، والحوار مطلوب

طبعًا بين كل من تجمعهم علاقةٌ ما، ولكن المشكلة هي مدىٰ ملاءمة "موضوع" الحوار "لنوعية" العلاقة القائمة، ومَن الطرفُ الذي يحدد العلاقة ويعيّن النوعية.

وفي إطار هذه العلاقة نلحظ أن الحوار يدور عن "أنفسنا"، وأن الغرب هو من رسم موضوعه، فهو الأصل ونحن المتغير، وهو مَن يقود الحوار ويسأل ونحن نجيب، وهو من يرتب المسائلَ المسئولَ عنها ونحن نتبعه في ذلك، وهو يصوغ المفاهيم الخاصة بالعلاقة ونحن نستخدم ذات المفاهيم، ثم هو يقرر أن مفاهيمه هي "العلم" بما يفضي إليه ذلك من جبر الآخرين علىٰ الانصياع لها لأنها "الحقيقة الموضوعية"، فيصير: هو النظام ونحن الإرهاب وهو الاستقرار ونحن القلاقل وهو السلم ونحن الحرب.

إن التبعية والإلحاق في مجال الوعي والإدراك، تفضي بنا إلىٰ أن ننظر إلىٰ أمورنا لا كما هي عندنا، ولكن ننظر إليها كما يراها غيرُنا، وهذا هو عين الاغتراب؛ عين الذهول عن الذات. نحن نكون بذلك كالطفل الذي ينجرح أُصبعه فيقول: "أصبعه انجرح"، بدلاً من: "أصبعي انجرح". ولكنّ عذر الطفل أنه صغير وناقص الإدراك، وأنه في حضن أمه التي ترعاه أكثر من رعايتها لنفسها، فلا يسوغ ذلك لكبيرٍ مدرِك إزاء طامع فيه مستكبِر عليه.

التبعية والإلحاق في مجال الوعي تجعلنا ننظر إلىٰ ذوينا بعيون غربية، ونصنف مشاكلنا بمثل ما يصنفها الغرب، ونرتب أولوياتنا بالترتيب الذي يصفه، ونحكم علىٰ أنفسنا بميزانه، ونسمىٰ أحوالنا بما يطلقه عليها من أوصاف، ونعتمد لشئوننا جدول الأعمال الذي يصفه

هو، فتصير حقوق الأفراد أهمَّ من حقوق الشعوب، وتحرُّر المرأة من جبروت الرجل أهمّ من تحرر البلد المحتل من سطوة الاحتلال الاستيطاني وطرد الشعوب من أوطانها. ومن هذا جميعه، تظهر أهمية الملاحظة التي ذكرها "سارتر" حول تبدُّل الطرف المخاطب؛ لأنه صار طرفًا مثيلاً وليس طرفًا متناقضًا، فاختلفت طبيعة العلاقة بين الطرفين واختلف موضوعها ومعايير تبادلها، وكان ذلك في لحظات تاريخية لم يُكتب لها البقاء.

ثانيًا

أسفرت الأوضاع الثقافية الظاهرة الآن عما تنشره المنابر الرسمية والحكومية وأجهزة الإعلام المدعومة من الخارج أو من الحكومات التابعة للمصالح الغربية اليوم. وصرنا نسمع النفخ في النفير يأتي من ناحية الغرب، وبخاصة الغرب الأنجلوساكسوني، وبوجه أخص من غرب المحيط الأطلسي: من الولايات المتحدة الأمريكية. ويتحرك أناسٌ عندنا بهذا النفخ ويتراقصون على نغمات النفير. ولولا ذلك لما كان هذا الاهتمام العجيب الذي لا ينتهي بمقولات هانتجتون عن صراع الحضارات أو مقالات فوكوياما عن نهاية التاريخ، وهي أعمال لا تنبئ بصواب ظاهر ولا بأعماق ثقافية يؤبه بها. ولولا ذلك لما كان هذا الاهتمام الأعجب بفكرة "الشرق الأوسط الكبير" التي أطلقتها السياسة الأمريكية، أو بفكرة "تجديد الخطاب الديني" و"الحداثة" و"العولمة" بالصور التي يظهر بها كل ذلك؛ فصارت هي جدول أعمالٍ لمفكرين ومثقفين ذاهلين عن أنفسهم وعن متطلبات شعوبهم في الاستقلال وتحرير الإرادة السياسية لدولهم التابعة، وكفالة أمنهم

القومي من المخاطر الخارجية، وتنمية الاقتصاد بما يكفل إشباع الحاجات الأساسية للشعوب.

كم تمنيت أن يعكف بعض الدارسين علىٰ إحصاء عدد الندوات والمؤتمرات وخطب المسئولين وغيرهم وأحاديث الصحف ومناقشات الإذاعة والتليفزيون والمقالات والكتب، التي جرت في بلادنا العربية في السنوات الأخيرة، وها نحن نجد جهدًا من هذا النوع الذي يشير إلىٰ هذا الأمر ويجهد في أن يفرز توجهاته وأنماطه.

وأهم ما يبدو لي مما أود إيضاحه هنا، أن ما يتعين أن تكون عليه نظرتنا، في زماننا هذا وفي مكاننا هذا، أن جوهر الصراع القائم بيننا وبين الغرب هو صراع سياسي، وهو صراع متولد عن استعمار استيطاني في فلسطين، وعن سيطرة عسكرية واقتصادية وسياسية في الخليج العربي، وعن احتلال عسكري في أفغانستان، وعن غزوٍ للعراق واحتلالٍ له وتدمير، ثم عن سيطرة سياسية علىٰ الكثير من بلادنا العربية وغيرها، يتمثل في استتباع أجهزة الحكم ورجاله لقوىٰ الهيمنة الدولية، وللولايات المتحدة الأمريكية علىٰ وجه التحديد، ويتمثل في إثارة وجوه التفكيك في الوحدات السياسية القائمة كما يحدث في السودان والعراق والصومال، أو في تهديد الأمن القومي؛ ضغطًا علىٰ الإرادة السياسية وإخضاعًا لها. وإذا لم يكن ذلك كله سياسية، فماذا تكون السياسة؟

ولكن أجهزة الفكر والإعلام السياسي الأمريكية علىٰ وجه الخصوص، تصور الأمر علىٰ أساس أن الصراع الدائر هو صراع ثقافي يدور في هذا المجال، هكذا أعلنها هانتجتون وغيره، وهكذا يجري

وصفه وتصويره الآن.

والسبب في ظني يرجع إلىٰ أنه إذا وصفت طبيعة الصراع باعتباره صراعًا سياسيًّا فإنه يظهر مباشرة أن الولايات المتحدة هي المعتدية ونحن المعتدَىٰ علينا؛ لأن المكافحة تدور علىٰ الأرض العربية وأراضي شعوب المسلمين وليس غيرها، وهي تدور بين العرب والمسلمين في بلادهم وبين الأمريكيين ومَن تحالفَ معهم من دول الغرب؛ ولأن حجم الضحايا العرب والمسلمين في بلادهم أضعافَ أضعاف حجم الضحايا من جيوش الغزو والاحتلال؛ ولأن حجم التدمير الهائل يجري في الأراضي المحتلة، كما أن موطن الثروات الطبيعية المطموع فيها هي أرض العرب والمسلمين؛ ولأن الحل الوحيد الحاسم لهذا الصراع هو أن يعود الغريب الأجنبي إلىٰ بلده وأن ترتفع الأيدي عن أرض الغير وشعوبهم.

إنما إذا وصفت المسألة -كما هو حادثٌ الآن- وصفًا ثقافيًّا، ووُصف الصراع بأنه صراع فكري وثقافي أو حضاري، فإن ذلك معناه أن شعوبًا وأناسًا بسبب ما يدينون به من دين وما يملأ رؤوسهم من عقائد وما يقتنعون به آراء وأصول فكرية، إنما يُمسكون بالسلاح ويقتلون الآخرين. والعدوان المادي علىٰ الآخرين يحتاج إلىٰ صياغات فكرية مواتية، والحديث عن الصراع الثقافي يخدم هذه الصياغة، بل هو هذه الصياغة. ومن يضرب أقوامًا لابد أن يرميهم بالنقص أو بالخيانة أو القسوة وبكل ما هو قبيح. وهذا لا يصدر فقط عن الرغبة في تسويغ العدوان لدىٰ الغير، بل يصدر أيضًا عن التصميم علىٰ إشعار المضروب بالنقص المعنوي ليسلِّم زمامه للمعتدِي.

إن من استسلم منّا للعدوان في هذه المرحلة الأخيرة من نهايات القرن العشرين وبوابات هذا القرن، صار يستجيب لتلك الصياغة، سواء كان من الحكومات أو من المفكرين والقائمين علىٰ أجهزة الإعلام. ومن هنا نلحظ هذا النشاط الدائب لعقد المؤتمرات والندوات وحشد الأحاديث والمقالات عن سماحة الإسلام وتجدد الإسلام ومرونة الفكر الإسلامي، وعن "نحن والآخر" ونظرتنا إلىٰ غيرنا... وهكذا.

والحقيقة أننا عندما نحتاج إلىٰ نظر جديد في رأي من الآراء المستمدة من المرجعية الإسلامية، إنما نثير هذا الأمر في صوره العينية الملموسة وفي سياقه الحاصل لنصل إلىٰ الرأي بشأنه. وكذلك الأمر بالنسبة لأية مسألة تتعلق بعلاقتنا بغيرنا، تثور في إطار محدد معين بالزمان والمكان والسياق الحاصل، ونصل إلىٰ الرأي في إطار أوضاعنا واحتياجاتنا الذاتية. أما أن نبذل كل تلك الجهود تفكيرًا وإعلانًا وتثبيتًا لنقول إننا نقبل التجديد بعامة وإننا متسامحون مرنون ونألف الآخرين بعامة، فهذا من أفعال المواجَهين بالتهم والأقاويل يريدون أن ينفوها عن ذواتهم ليثبتوا لمن يتهمهم أنهم أبرياء. إن الأصل هو ألا نقبل التهمة وألا نُستدرج إلىٰ حوارات من هذا النوع؛ لأن أول مراحل الاستسلام للاستعباد الفكري هي أن تقبل التهمة الموجهة إليك وتقبل التخاطب بشأنها مع مَن يوجهها إليك ممن هم الأحق بأن تُوجه إليهم.

لذلك يتعين أن نعود إلىٰ الموقف الذي كنا عليه مما سبق لجان بول سارتر أن وصفه.

ثالثًا

كان أحمد لطفي السيد، المفكر والسياسي المرموق في بدايات القرن العشرين في مصر، ومَن أطلق عليه أهل جيله من المحدَثين المصريين وقتها لقب "أستاذ الجيل"، كان (رحمه الله) أستاذَ الحداثة ورائدًا من كبار دعاة النزعة العلمانية بين مصريي هذا الجيل، وهو ممن قاوم مفهوم "الجماعة الإسلامية" بوصفها جماعة سياسية، وحبَّذ النظر إلىٰ مصر في الإطار القطري لها، وكان ممن يسوون بين التبعية للخلافة العثمانية الإسلامية وبين التبعية للإنجليز؛ ومن ثم فهو ممن لا يمكن أن تفسر أقوالهم ولا مواقفهم بأنهم ذو نزعة إسلامية سياسية، ولا يمكن اتهامه بعصبية دينية إسلامية.

أقول ذلك قبل أن أنقل عنه عبارة كتبها في مقال نشره في صحيفته "الجريدة" في 9 أبريل سنة 1908 بعنوان "نحن والاستقلال"، كتب يقول: "كنا نظن أن إشاعة التعصب الديني وإيهام أوروبا أن في مصر خطرًا يجب الاستعداد له كانت من بنات أفكار اللورد كرومر يستعين بها في الدفاع عن نفسه وتبرير أعماله أمام أعدائه وأعضاء البرلمان الإنجليزي، ولكن يظهر أن هذه "مودة" إنجليزية يلبسها الإنجليزي كما يلبس رداءه الواسع وحذائيه الثقيلين، وأن تهمة التعصب يظهر أنها قاعدة سياسية يعتنقها الإنجليز ليعملوا بها في مصر، فإنها عندهم تساوي قاعدة الباب المفتوح في التجارة، أو قاعدة الفرار من النظريات إلىٰ العمليات في العلوم".

أُثبت هذه العبارة لأوضح للقارئ، أننا في يومنا هذا بعد مائه سنة وسنة، إذا استبدلنا باسم "كرومر" اسم الرئيس الأمريكي "جورج

بوش" وبالإنجليز الأمريكيين، لصحّ قول لطفي السيد ولَخِلْناه واصفًا به حالنا في سنة 2009، وأن ما يقال اليوم عن الإسلام والتعصب، له أقرانه بما يسمونه في الغرب عنفًا أو جمودًا أو تخلفًا، هو جزء من سياسات الغرب التوسعية في بلادنا، وهو يرد مع مبدأ الباب المفتوح الذي نسميه اليوم بالانفتاح أو حرية التجارة مما صمم لغزو بلادنا واستتباعها اقتصاديًا. ولا أريد أن استطرد بذكر ما كان في حادث دنشواي بمصر في سنة 1906 الذي أُعُدم فيه مصريون بغير جريرة وبرر الإنجليز ذلك بتعصب المصريين المسلمين الديني.

والسؤال الذي لابد أن يثور هو: هل كان من الممكن أن يجري احتلال أفغانستان ثم العراق وإعادة ضرب الصومال وحصار السودان ومحاولة تفكيكه والسيطرة علىٰ حكومات الدول الموالية للغرب، دون أن يصحب ذلك أنواعٌ من الحروب النفسية تمثّل أهم ميادينها في تهمة التعصب الإسلامي.

إن ما ينبغي أن نتنبّه إليه أن التهم التي تُكال علينا في هذا الشأن إنما هي نوع من ممارسة العدوان؛ فإن استباحة الحدود بالعدوان المسلح يصاحبها استباحة السوق بحرية التجارة، ويصاحبها استباحة الحرمات بالسيطرة علىٰ الإرادات الوطنية للدول، ويصاحبها كذلك استباحة العقول بالطعن في العقائد والقيم بغية تغييرها والإحلال محلها. ولا يُعقل ألا يصاحب فعلَ العدوان العسكري والاقتصادي فعلُ عدوانٍ فكري يصور المعتدَىٰ عليهم بالصور المزرية وينعتهم بالهمجية أو بالجمود أو التخلف أو التعصب، ولا يعقل أن يمتدح المعتدي أيَّ أمرٍ لدىٰ المعتدىٰ عليه وهو يمارس العدوان عليه. إن

المتلاكمين والمتصارعين في حلبات الضِّراب يتشاتمون وهم يمارسون الضرب والركل، رغم أن أعمالهم لعب وليست جدًا...

أقصد بهذا الحديث أن أخطأ ما نقع فيه من خطأ، هو أن نُستدرج إلىٰ مناقشةِ ما يفرضه المعتدي علينا من موضوعات حوار تتعلق بذواتنا الثقافية والحضارية والفكرية، وأن نتصور أن دفاعنا عن أوضاعنا في هذه المجالات وعن عقائدنا وقناعاتنا هو مما يمكن أن يقنعهم بجدراتنا لعدم عدوانهم علينا، فيقتنعون بحقوقنا ويحترموها ويسلموا بها، وأن استدراجهم لنا في هذه الأمور يشغلنا ويصرفنا عما يتعين أن تكون له الأولوية في نشاطنا الفكري، إذا رتبنا احتياجاتنا بما يستجيب لحقيقة مشاكلنا وأوضاعنا. فهو نوع من تبديد الطاقة والإلهاء بالأقل أهمية. وفضلاً عن ذلك فإن الانصياع للحديث عن الذات فيه قدر من الاعتراف بالتهمة، وفيه معنىٰ التسليم ببعض ما يثار، وفيه أيضًا قبول لحاكمية الآخر المعتدي والاحتكام إلىٰ مسلماته والتوسل إلىٰ قناعاته؛ لأن أول خطوات إقناع الآخر هو أن تبدأ من مسلماته وتقرّ بأوليات ما يذكر. مع أن الأمر كله أمر عدوان ثقافي يستر أو يصاحب عدوانًا سياسيًّا من ساسة ذوي أطماع وأهداف أنانية في السيطرة والتحكم.

رابعًا

في إطار أن يتحاور بعضنا مع بعض في شئوننا الذاتية، لنفهم وقائعنا وحقائق أوضاعنا وما نعالج به شئوننا، فأظن أننا نحتاج إلىٰ إدراك عدد من الأمور:

أولها- أحسب أن مذهبًا فكريًّا أو مدرسة فكرية لا تظهر في ظرف

اجتماعي وتاريخي معين، إلا أن تكون تعبيرًا عن ظاهرة حاضرة في هذا الظرف الاجتماعي التاريخي، قوية كانت هذه الظاهرة الحاضرة أو ضعيفة، وصائبًا كان هذا التعبير أو خاطئًا، فهي تكون معبرة عن رؤية للظاهرة وعن وجهة نظر معينة في تحديد ما ينشأ عنها من أمور، ووجهة نظر معينة في تبين جوانب الاستجابة والحلول لهذه الأمور.

وأن كل جماعة ثقافية وهي تتعامل مع ما جدّ في حاضرها من مواجهات، إنما تتعاطىٰ من مخزون ثقافتها وتسحب من رصيدها الفكري المتراكم عبر المراحل التاريخية السابقة، والذي يتكون منه التشكل العقلي والنفسي لهذه الجماعة: عقائد ومواريث وخبرات تاريخية.

ونحن نعرف أن حركات تحرير الشعوب المستعمَرة وحركات مقاومة الغزو الأجنبي والعدوان، إنما اتخذت تعبيرات شتىٰ مع اختلاف عقائد الشعوب وتجارب الأمم، فاتخذت حركة غاندي في الهند تعبيرًا يستمد أصوله من الهندوسية، واتخذت ذات حركة التحرير المهدية في السودان تعبيرًا مستمدًا من إسلامية الشعب السوداني، وكذلك كان فكر الأفغاني ثم الحزب الوطني في مصر. فلما حدث الازدواج الحضاري الثقافي في مصر وبلاد الشام مع العشرينات من القرن العشرين، ظهر تعبيران عن الحركة الوطنية، مثل التعبير الوفدي العلماني في مصر، وتعبير الإخوان المسلمين في مصر أيضًا يرد من المورد الثقافي الإسلامي.

وفي أوروبا مثلاً، فإن بناء النموذج الديمقراطي في فرنسا أوائل القرن التاسع عشر استدعىٰ رصيدًا تاريخيًا من نظم الإغريق المسماة بالديمقراطية. وعلىٰ خلاف ذلك فإن بناء الدولة القومية الموحدة

لألمانيا وولاياتها المبعثرة في منتصف القرن التاسع عشر استدعىٰ رصيدًا تاريخيًا ثقافيًا من نظم الإمبراطورية الرومانية القديمة. وحتىٰ النظم الفاشية والنازية التي عرفتها أوروبا في النصف الأول من القرن العشرين، فقد ظهرت فاشية إيطاليا في العشرينات متشحة بعباءة الأمجاد الرومانية القديمة وبعثها، وظهرت نازية ألمانيا في الثلاثينيات من خلال الفكر الاشتراكي السائد هناك وقتها ممتزجًا بالفكر العنصري. ويقال إنه عندما ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية حركة شبيهة تسربلت بالفكر الليبرالي، وكذلك حدث مع مكارثي في الولايات المتحدة في خمسينيات القرن العشرين.

ثانيًا- إن كل تيار فكري أو سياسي إنما يحتوي علىٰ إمكانات غلوّ وإمكانات اعتدال، وأن الواقع المعيشي أو الظرف التاريخي أو موقف جماعة معينة ورؤيتها فيما يتضمنه هذا التيار، إن أيًا من ذلك هو ما يُنعش أيًا من إمكانات الغلو أو الاعتدال أو يضمرها. كما أنه في كل من الحركات السياسية تقوم إمكانات لاستخدام العنف وإمكان لاتّباع الأساليب السلمية، وأن الغلو والاعتدال يتعلقان بالأهداف المبتغاة، وهو يقاس بتقدير مدىٰ الفروق بين أوضاع الحاضر في رؤية تيار سياسي محدد، وبين الأهداف المطالب بها أو صورة المستقبل التي يرنو لتحقق علىٰ يديه، وكلما اتسعت الفجوة بين رؤيته للحاضر وبين ما يستهدفه مستقبلاً كان هذا التيار أجنح للغلوّ، وكلما ضاقت هذه الفجوة كان أجنح للاعتدال. كما أن العنف والسلم يتعلقان بالوسائل المتخذة لبلوغ الأهداف، فحيث ترىٰ أي حركة سياسية إمكان تحقيق الأهداف بالتداخلات الاجتماعية والتخلل الاجتماعي والسياسي والأسلوب التدريجي، تتبع الحركة الأساليب

السلمية، وحيث ترىٰ حركة سياسية ما -وفق تقديرها- أن الوضع القائم يستعصي علىٰ التغيير المطلوب بالسلمية وبالتدرج، لا تجد هذه الحركة مناصًا من استخدام العنف. واستخدام العنف يقتضي مفاصلة ومفارقة بين حركة التغيير السياسية وبين هيئات المجتمع ومؤسساته القائمة، واستخدام الوسائل السلمية يقتضي الاندماج والاشتباك والتخلل لمؤسسات المجتمع وهيئاته... وهكذا، وكلٌ يستدعىٰ من وجوه النظر الفكري ما يناسب حاله ورؤيته وأهدافه.

خامسًا

كل ذلك تقوم فيه الخيارات والتنوع علىٰ أساس تقدير الواقع وفق رؤية تيارات بعينها أو حركات فكرية وسياسية معينة في الزمان والمكان المعيّنين. والتفكير السياسي والاجتماعي في كل ذلك إنما يظهر من واقع يستدعي "مخزونًا ثقافيًا". ومن هنا ندرك التباين الواسع بين ما اتصف به في مصر كل من الحزب الوطني وحزب الوفد في بدايات القرن العشرين: ما اتصف به كل منهما من النشاط السلمي المشروع، وبين النشاط المغالي والعنيف فترات ليست طويلة ولكنها موجودة من جماعات سياسية أخرىٰ، وبين سلوك طريق الدعوة السلمية السياسية وبين ظهور منظمات سرية لأي من هذين الحزبين في فترات ما. كما ندرك التباين في الثلث الأخير من القرن العشرين داخل الحركات الإسلامية المصرية مثلاً، بين نمط الإخوان المسلمين المعتدل والسلمي الثابت، وبين نمط الجهاديين والجماعة الإسلامية المغالي والمستخدم للعنف، وكل ذلك أساسه الاختلاف في رؤية الواقع المعيش.

كما نلحظ خارج مصر، حركات وطنية اعتمدت علىٰ الوسائل

السلمية مثل الهند، وحركات وطنية اعتمدت على حروب العصابات مثل الصين وفيتنام، وكذلك حركات اشتراكية اعتمدت على العنف وكانت مغالية مثل شيوعيّ روسيا، وحركات اشتراكية اعتمدت على السلمية في نشاطها مثل الشيوعيين في إيطاليا. وكذلك بالنسبة للحركات القومية؛ مثل الفارق بين حركة توحيد ألمانيا وحركة توحيد إيطاليا في القرن التاسع عشر. وكذلك الشأن في الحركات الإسلامية، نلحظ الفارق بين حركة تحرير أفغانستان الإسلامية العنيفة ثم حركة طالبان وما يعكس من واقع جبلي وقبلي في البلاد، التباين بين ذلك وبين الحركات الإسلامية في تركيا البلد الآسيوي الأوروبي والمسلم الوارث لبيزنطة منذ عهد العثمانيين، وما تتصف به هذه الحركات من مرونة وسلمية وقدرة على الالتفاف.

ثمة تنوع هائل وتعدد في الرؤى السياسية ووجهات النظر الاجتماعية، حسب ظروف الزمان والمكان، وحسب نوعية المشاكل المطروحة ونوع الصراع الذي يقوم وأطرفه الآخرين، وحسب توجه الجماعة السياسية الاجتماعية التي تتبلور على يديها حركة معينة.

أليس هذا كله ما يتعين أن يدور الحوار بشأنه بين بعضنا البعض، بدلاً من أن نستهلك الجهد والوقت التاريخي المتاح في أن نؤكد ونعيد التأكيد ونزيده بأن فكرنا الإسلامي متسامح ويقبل التجديد ويتصف بالمرونة ويوصي بالإخاء مع الآخرين، هكذا على وجه الإطلاق المجرد من ظروف الواقع المعيش في كل زمان ومكان؟!

والحمد لله

طارق البشرى

العدوان على غزة
(الحرب الثانية عشرة)(*)

الموضوع الذي أمامنا اليوم هو موضوع غزة، وهذا الموضوع عايشناه جميعا يومًا بيوم وأصبحت معلوماتنا عنه متساوية، فليس منا من لديه معلومات أكثر من الآخر، إذن نحن نتحدث عن موضوع سبق العلم به، وتساوينا تقريبا في المعارف الخاصة بوقائعه وبقدر كبير من التحليلات الخاصة به، ولذا تصورت أن الحديث فيه سيكون في ثلاث أو أربع نقاط، وذلك لإعادة ترتيب الوقائع بشكل أو بآخر حتى نستطيع فهمها والحوار حولها.

- النقطة الأولي: تتعلق بأهمية أرض الشام لمصر وللتاريخ المصري.
- النقطة الثانية: تتعلق بقدر الحروب التي دخلنا فيها وهذه الحرب الأخيرة في سياق الحروب الممتدة في التاريخ المعيش المعاصر.
- النقطة الثالثة: الحروب النظامية والمقاومة الشعبية.
- النقطة الرابعة: النقطة الرابعة تتعلق بالمقاومة في فلسطين بين أهل الداخل وأهل الخارج

فيما يتعلق بأهمية فلسطين أو أرض الشام عامة بالنسبة لمصر،

(*) افتتاحية العدد التاسع من حولية أمتي في العالم،"غزة بين الحصار والعدوان: قراءة في الدلالات الحضارية"،(القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية،1430-1431هـ/ 2009-2010م).

خاض صلاح الدين الأيوبي معركة حطين في أرض الشام، وكان وهو يحكم مصر يقوم بالدفاع عن المنطقة كلها، كان هذا في عام 1187. والمظفر قطز عندما أراد مواجهة التتار كان ذلك في موقعة عين جالوت في أرض الشام أيضا عام 1260، إذن من يحاول الدفاع عن هذه المنطقة لا يدافع عنها من داخل مصر، ولكنه يخرج إلي أرض الشام، إذن حين حاربنا الصليبيين القادمين من الغرب وحين حاربنا التتار القادمين من الشرق ومع كلاهما كانت أرض الشام هي مجال المعركة، وكلتاهما كانت معركة الحسم أيضا.

وبعد ذلك جاء السلطان سليم الأول عندما أراد توحيد المنطقة الإسلامية قبل أن يصل إلي مصر كان قد فرض سيطرته علي الشام، في 1516 سيطر علي الشام و في عام 1517 سيطر علي مصر. ثم استقل علي بك الكبير بمصر عام 1759 وأرسل أحد الولاة ليسيطر علي الشام فلم يستطع، وتلاشي حكمه لمصر بعد عدد من السنوات، فلم يستطيع أن يحتفظ بولايته علي مصر مستقلا عن الدولة العثمانية مادامت أرض الشام بعيدة عنه، وعندما قام نابليون بغزو مصر كان ذلك في شهر يونيو سنة 1798، و في يناير 1799 ذهب إلىٰ عكا وحاصرها ولم يمكنه أحمد باشا الجزار من اقتحامها وفشلت الحملة وعاد إلي مصر، وانتهت الحملة الفرنسية علي مصر بعدها بعامين.

إذن لننظر إلىٰ مدىٰ إمكانية استقلال واستقرار لحكم ثابت في مصر دون أن يكون محميًا من أرض الشام، وعندما أراد محمد علي السيطرة علي مصر وكان واليا عثمانيا، وعندما بدأ ينازع الدولة العثمانية سلطاتها كان أمامه طريق الشام وسيطر عليه، وبعد ذلك في

عام 1840 جاءت معاهدة لندن التي أخرجت محمد علي من الشام وجعلته محصورا في مصر، وبقيت أرض الشام في يد الدولة العثمانية، من هذا التاريخ تقريبا نستطيع أن نحدد أن كلا المنطقتين فقد استقلاله وظل تحت الهيمنة الأوربية. معاهدة لندن عام 1840 جعلت مصر أو الشام تحت الهيمنة الأوربية، بوجود كل منهما منفصلا عن الآخر، ولذلك بقيت أسرة محمد علي تحكم مصر، ولكن تحت الحماية الأوربية التي بدأت حسبما نعرف من التاريخ المصري في عهد سعيد ومن بعده. احتلت انجلترا مصر عام 1882، لكن مصر كانت تحت الهيمنة الأوربية عامة منذ عام 1840 والإنجليز احتلوها ليستخلصوها من أي نفوذ أوربي آخر.

ومع ضعف الدولة العثمانية بقيت المنطقة كلها تحت التأثير الأوربي والهيمنة الأوروبية عليها، في الوقت الذي بدأ الإنجليز فيه الإنفراد بمصر وفرض الحماية عليها رسميا كان ذلك عام 1914، أعلنت الحماية علي مصر 1914وفي 1917صدر وعد بلفور بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، ووقتها قال الساسة الإنجليز أن هذا الأمر مقصود به حماية قناة السويس، بمعني حماية نفوذهم وسيطرتهم علي قناة السويس. و أوجدوا هذا الوطن القومي اليهودي في فلسطين. وضعت فلسطين رسميا تحت الحماية الإنجليزية سنة 1922 بمعاهدة السلام وجاءوا لها بمندوب سامي يهودي هو هربرت صامويل لينفذ المشروع الإسرائيلي، وفي نفس الوقت اعترفوا باستقلال مصر، كان ذلك بعد ثورة 1919.

وبعد الاعتراف باستقلال مصر، وضعت فلسطين تحت إطار تنفيذ

المشروع الصهيوني، في نفس الوقت الذي فُرضت فيه الحماية علي مصر وصدر وعد بلفو، عُقدت اتفاقية سايكس بيكو لتقسيم أرض الشام، ولا أقصد بأرض الشام دمشق كما يقال ولكنني أقصد ما نقوله نحن في مصر بر الشام ونعني به سوريا والأردن وفلسطين ولبنان، في أيام الحرب العالمية الثانية والإنجليز يحتلون مصر فأصبحت منطقة لابد من الدفاع عنها ضد الغزو الألماني الذي كان قادما عن طريق شمال إفريقيا ووصل عن طريق تونس وليبيا إلي العلمين بالساحل الغربيْ لمصر، وكلنا نعرف المعركة التي دارت هناك، وقتها أنشأ الإنجليز مركز تموين الشرق الأوسط لأنهم أحسوا أنه لكيْ يمكن الدفاع عن مصر لابد أن تكون مصر والشام معا، ويكونان نوع من أنواع التكامل الاقتصادي أثناء الحرب وأيضا نوع من أنواع الدفاع المشترك.

إذن لكي تدافع عن مصر حتىٰ وأنت أجنبي لابد أن تضمن أين أرض الشام بالنسبة لك، فالوزير البريطانيْ اللورد موين والذي كان مقيمًا في مصر وقتها أرسل الصهاينة فردين لقتله، لأنه نظراً للتوازنات اللازمة أثناء الحرب بدأ يأخذ سياسة لا تحقق الطموح الصهيوني كاملا فقتلوه في الزمالك بالقاهرة. إذن ارتباط مصر بهذه المنطقة ارتباط تاريخي ويستحيل التقليل من أهميته، وفيما عدا الحملة الفرنسية لم يتم احتلال مصر إلا عن طريق بوابتها الشرقية، حتىٰ عندما حاول الإنجليز احتلال مصر عام 1882 جاءوا عن طريق الإسكندرية ولم يستطيعوا فغيروا طريقهم ودخلوا عن طريق قناة السويس، بمعني إنهم جاءوا أيضا من الشرق.

مصر حقيقة هي متجانسة بل لديها قدر كبير من التجانس من أسوان حتىٰ الإسكندرية، فلا يوجد فيها قبائل أوتكوينات طائفية أو إقليمية تتحدي هذا التجانس، وهذه ميزة في مصر ولكن بها عيب واحد هو أن أمعائها خارج جسمها، بمعني أن أمنها القومي كله خارج حدودها، فمصر لا تستطيع العيش إلا من خلال ضمان السودان وضمان حدودها الشمالية الشرقية، فهي تُحتل وتُغتصب ولا تستطيع أن تكون لها إرادة سياسية وطنية صادرة عن مصالح هذا الشعب إذا لم تكن مؤمنة من جانب حدوها الشمالية الشرقية وجانب السودان.

وقد فهم الإنجليز ذلك وهم يحتلون مصر، ولكن السياسي الماهر - ويبدو أن السياسيين الاستعماريين كانوا مهرة بالفعل- فأحيانًا يفكر السياسي المحتل في ماذا لو اضطررت لإخراج قواتي منها؟ فكانوا يفكرون في كيفية احتلال مصر من خارج حدودها، ومصر بها هذه الخاصية فهي يمكن احتلالها عسكريا من خارج حدودها، وهي داخل حدودها لا يجوز احتلالها عسكريا، ولكن متىٰ تُحتل عسكريا من الخارج ؟ إذا وجدت قوة عسكرية استعمارية مناوئة لها أو تحت سيطرة أجنبية في السودان أوقوة عسكرية مناوئة واستعمارية في أرض الشام، فإن مصر تعاني من الضغوط علي إرادتها الوطنية، مما يجعل من الصعب عليها أن تقيم هذه الإرادة صدورًا عن الصالح الوطني العام، ونحن عندما يكون هناك احتلال علي الفور نطالب بإزاحته ونطالب بالجلاء، ولكن عندما يبدو هذا الجلاء قائمًا او يتحقق تبدأ علي الفور الإملاءات الخاصة بالاعتبارات الأمنية المتعلقة بضمان هذا الاستقلال من خارج حدودها. ويقال لابد أن تكون لها سياسة

خارجية ونحن نسميها خارجية لأنها خارج القطر المصري وهي متعلقة بتأمين هذا الوضع المتعلق بالشام أو المتعلق بالسودان.

وعندما قامت ثورة 23 يوليو 1952، وجدت أن موضوع السودان مشكلة فأرادت حله بشكل ما، وقد كانت هناك مشكلة في مصر والسودان فقد كانت هناك إثارة لموضوع وحدة مصر والسودان ولكن القوة الوطنية الحاكمة أيامها لم تكن لديها سعة أفق بحيث تجعل تنظيماتها مصرية سودانية في نفس الوقت، فعندما تّشكل الحزب الوطني تشكل من المصريين فقط دون السودانيين، وعندما تشكل حزب الوفد تشكل من المصريين دون السودانيين وعندما تشكل جهاز الدولة كان دائمًا من المصريين فقط، فبأي حق يطلب المصريون الوحدة مع السودان والتكوينات المؤسسية الرسمية والأهلية لا تعكس هذا، ولقد كانت طموحات الحركة الوطنية المصرية أكثر من إمكانياتها المؤسسية وهى بتشكيلها المصرى القح حكمت بانفصال مصر عن السودان

جهود ثورة 23 يوليو الحقيقة أنها حاولت أن تضمن باتفاقية السودان سنة 1953 ألا يكون السودان تابعا للإنجليز ويخير فقط بين الاستقلال الوطني أو الوحدة مع مصر، وبالطبع أختار الاستقلال الوطني وعلي الفور بدأ الحكم الوطني هناك، وفي نفس الوقت نشأ السد العالي ليكفل لمصر القدرة علي حماية مياه النيل لعدة سنوات إذا حدث شيء يتعلق بهذه المياه، لأن قبل ذلك لم يكن لدينا السد العالي وكان لدينا خزان أسوان فقط، وخزان أسوان كان ينظم الري لمدة سنة زراعية فقط فلم يكن يحتمل تخزين مياه أكثر من ذلك،

وكان هناك عدة خزانات في السودان وبذلك كانت الخزانات السودانية تستطيع أن تتحكم في المياه المصرية زرعة بزرعة، فإذا لم يعطيني حجم المياه المطلوبة في شهر يونية مثلا لزراعة الأرز لن أستطيع زراعته، فالوضع كان يشبه وجود صنبور يستطيع إغلاق المياه في أي وقت، ولذلك نجد أن مفتشين الري المصريين دائمي الوجود في السودان وقتها، فالسد العالي كفل لمصر الحماية فيما يتعلق بالمياه لعدد من السنوات القليلة، تستطيع إدارة أمورها ويطول به نفسها حتىٰ تستطيع تدارك أمرها في هذا الشأن، كان هذا بالنسبة للسودان.

بالنسبة للوضع الثاني، كانت هناك فلسطين وظهور الدولة الصهيونية بها، ولذلك أول اتفاقية تمت لثورة 23 يوليو كانت اتفاقية دفاع مشترك الخاصة بجامعة الدول العربية. كان هناك اتفاقية تمت في سنة 1951، ولكن تمت اتفاقية أخري سنة 53 للدفاع المشترك بين سوريا ومصر والسعودية أيام الملك عبد العزيز، ويحس عسكري لابد أن يكون لديك دفاع مشترك ليس فقط من أجل الوحدة الوطنية والقومية العربية، ولكن لأنه لابد أن يكون هناك خط دفاع موجود بالنسبة لهذه البلاد وخاصة مصر والشام، ومن هذا الوقت وحتىٰ اليوم لم يحدث قط أن اتفقت السياسة المصرية مع السياسة السورية والسعودية أبدًا، فدائما تأتي مصر مع سوريا فتفلت السعودية، وإذا جاءت مصر مع السعودية تفلت سوريا، وكل هذا يؤدي إلي استمرار التبعية والخضوع والهيمنة ومن أجل ذلك نتكلم عن فلسطين.

وأنا أري أنه من العيب أن نقول مصر أولاً، فهذا الكلام غير منطقي فالأمن أهم من الطعام، وليجرب كل منا يخاف أم يجوع؟

فالخوف أشد وطأة علي الإنسان من الجوع، الإنسان يفقد قدرته وإنسانيته عند الخوف وليس عند الجوع، فمع الجوع يستطيع المقاومة ويستطيع تدبير نفسه أما مع الخوف فلا، إذن هذه الأمور تتعلق بالأمن وليست متعلقة حتى بالرخاء.

النقطة الثانية المتعلقة بالحرب الأخيرة في غزة، أنها الحرب الثانية عشرة في سلسلة من الحروب المتواصلة من 1948- 2008 أي علي مدار ستين سنة، و أنا أقوم بحساب الحروب الأمريكية مع الحروب الإسرائيلية علي أساس أنهم كتلة واحدة، فليس هناك سياسة في العالم توحدت بين دولتين مثل هذا التوحد اللصيق الذي لا ينفصم أبدا كما توحدت السياسة الأمريكية والإسرائيلية، وسنجد أن السياسة الأمريكية علي مدي هذه السنوات الطويلة قد تغيرت، مع الإتحاد السوفيتي وبعد ذلك مع مجيء روسيا تغيرت أيضا، وتغيرت أيضا مع الصين من عدم الاعتراف بها ثم الاعتراف بها ثم قيام علاقات مع سلام بارد، وتغيرت أيضا مع الهند وباكستان كما تغيرت أيضا مع دول كثيرة في أمريكا الجنوبية، يتم إذن تعديل السياسة حسب الظروف والأحوال فيما عدا هذه العلاقة المتعلقة بالأمريكان والصهاينة فلم تتغير أبدأ، فهذه سياسة ثابتة مستقرة علي مدي هذه السنين لم يحد سياسي أمريكي عنها، لا جمهوري ولا ديموقراطي، لا أيزنهاور ولا كلينتون ولا أوباما ولا غيرهم، إذن من حقنا أن نعتبر أن حروبهم واحدة، خصوصًا أننا نجد أن المصلحة ليست مشتركة فقط ولكنها متحدة بين إسرائيل وبين السياسة الأمريكية الثابتة المستقرة، وعندما نضع هذا في اعتبارنا سنجد أنها 12 حرب بالفعل وهم كالآتي:

1- حرب 1948.

2- حرب 1956.

3- حرب 1967.

4- حرب الاستنزاف التي تمت بين مصر وإسرائيل بين الحربين السابقة واللاحقة.

5- حرب 1973. وهذه الحروب الخمسة كانت مصر مشاركة فيها بل كانت المقاتل الرئيسي فيها، وانتهت بحرب 73 فلم تعد مصر تحارب وجاءت بعد ذلك سبعة حروب هي:

6- حرب 1982 إجتياح لبنان.

7- انتفاضة 1987 الفلسطينية في أرض فلسطين

8- حرب الأمريكان في الكويت والعراق سنة 1991.

9- انتفاضة عام 2000 الفلسطينية في أرض فلسطين

10- حرب العراق سنة 2003.

11- حرب لبنان 2006.

12- حرب غزة 2008.

إذن هناك 12 حرب علي مدي ستين سنة أي بمتوسط حرب كل خمس سنوات، إذن هي حرب واحدة ووقائع متسلسلة، هي حرب واحدة ومستمرة ولذلك هناك عدو إستراتيجي أمامنا، إذا نظرنا لمعاركه سنجدها تتنقل: مصر ثم لبنان ثم تنتقل إلي العراق والكويت، وغرب سوريا مازال محتلا حتى الآن، إذن العدو هنا يوحدنا ونحن لا نتعظ ولا نتوحد، ولذا من حقنا أن نعتبر أن هذه الحرب هي مواجهة

إستراتيجية علي مدي طويل، ونحن أحيانا نجد بعض المسئولين يقول أن العلاقة بيننا وبين أمريكا هي علاقة تحالف إستراتيجي!! والحقيقة أنني أجد هذا الكلام غريبا جدًا فهل من الممكن أن تقيم تحالف إستراتيجي مع عدو إستراتيجي؟!!

النقطة الثالثة وهي الحروب النظامية والمقاومة الشعبية، هل إسرائيل تشكل احتلالاً للإرادة المصرية من خارج الحدود المصرية؟ حروبنا مع إسرائيل دائما حروب تحرير، وبمعني آخر أن العدوان علينا دائما من إسرائيل، ففي حرب 48 العدوان علي فلسطين، وفي 56 العدوان علينا في مصر، وفي 67العدوان علينا أيضا، وفي 73 وقبلها حرب الاستنزاف حروب تحرير الأرض المصرية، وفي هذه الحرب يدخل الشأن المصري بشكل أكبر، إسرائيل لديها مدد سلاح وتنظيم وعلوم وتكنولوجيا من أمريكا والغرب لا ينقطع وأيضا إمكانيات اقتصادية ضخمة، المقاومة ضد أي احتلال عسكري من دولة كبري بجيش نظامي محكوم عليه بالفشل، هذه نقطة محسومة حتىٰ لو نظرنا إليها من أيام محاربة أحمد عرابي للاحتلال الإنجليزي وفشله.

الحروب النظامية تكون بين دول متعادلة من ناحية القوة العسكرية، الوسيلة الأساسية لمقاومة الاحتلال العسكري من دولة كبري هي المقاومة الشعبية، والمقاومة الشعبية لا تعتمد علي القوة الخاصة بالجيوش ونظمها والأسلحة التي لديها وقوتها النظامية والاقتصادية. يدافع المحتل عن مصلحة والمقاومة تدافع عن وجود وعن حرية، المصلحة أقصر نفسًا من الوجود وأقل ضرورة منه، وهذا يجعل المقاوم أطول نفسًا لأنه لن يتوقف فهو يدافع عن وجوده، الذي

يدافع عن مصلحته إذا جعلته يشعر أنه لا يحققها وإذا جعلته يشعر أنها تؤدي به إلي الخسارة وليس إلي النفع انتهت آماله، ولذا نجد أن الفيتناميين – رغم صغر حجم ومساحة فيتنام- غلبوا الولايات المتحدة، ونجد أن الصين بالرغم من إنها كانت فقيرة جدا غلبت الاحتلال الياباني، الجزائريون أيضا غلبوا الفرنسيين.

ما قامت حرب تحرير شعبية إلا وانتهت بالنصر علي المعتدي، وقديما كانوا يقولون حين تسقط العاصمة تسقط البلد، ذلك في التاريخ الوسيط، واستمرت هذه القاعدة موجودة حتىٰ اليوم ليس عن طريق العاصمة ولكن عن طريق الجيش النظامي، إذا غلب أحد الجيشين الآخر في معركة نظامية حاسمة تسقط الدولة، أول شرط في المقاومة الشعبية هو تفادي المعارك الحاسمة، حتىٰ في الكتب الخاصة بحرب العصابات يقولون إذا تابعك العدو تجري وتهرب، وإذا تقدم تقهقر، وإذا توقف ناوشه، وإذا استقر فاضربه، وتفادي المعارك الحاسمة، وبهذا الشكل لن يستطيع هو أن يدخل معك في معركة حاسمة، وهذه الحروب تحتاج إلي تضحيات ولذلك نجد أن أعداد الخسائر البشرية في المقاومة الشعبية كثيرة جدا، إذن المقاومة الشعبية تعتمد علي تقديم تضحيات بشرية ضخمة وتتفادىٰ المعارك الحاسمة وتجعل العدو دائما قلقًا وغير مستقر.

وسنضرب مثال علي ذلك بالحركة الشعبية في مصر سنة 1951 عندما قويت جدا فقرروا إلغاء المعاهدة مع الإنجليز والتي تمكنهم من الوجود العسكري المشروع في مصر، وجاء مصطفي النحاس وأعلن إلغاء المعاهدة، فأصبح الوجود الإنجليزي في مصر غير

مشروع، وراحت الناس تتنادي لعمل مقاومة شعبية، وأخذت الأحزاب تعمل علي ذلك قدر طاقتها وكنا طلبة في ذلك الوقت، وكان هناك معسكر داخل الجامعة – بعلم وموافقة عبد الوهاب مورو رئيس الجامعة وتحت نافذة مكتبه- لتعليم الطلاب استخدام السلاح وكيفية إلقاء القنابل اليدوية والرماية، وكان يقوم بذلك أفراد يرتدون اللون الكاكي، وكانت هناك معسكرات مثل هذه في كثير من الأماكن، وشعر الإنجليز أن ذلك سوف يتزايد وينمو أكثر مع الوقت ويكتسب خبرات وما إلي ذلك، فقاموا بعمل مذبحة البوليس في الإسماعيلية لكي يستدرجوا الدولة و تكون معركة حاسمة وينتهي الأمر، ولكن طالما المسألة بين الشعب والمحتل فلن يستطيع التصرف، أما عندما تكون مع الدولة، يستطيع الضرب وإنهاء الموضوع. كان ذلك يوم 25 يناير وبالفعل قتلوا الكثير من أفراد البوليس المصري في المقر الخاص بهم في الإسماعيلية، وقامت بعد ذلك ثورة 23 يوليو وألغت الأحزاب وأصبحت الدولة فقط والإنجليز محتلين غير معترف بهم، فهل سيستمر الدفاع الشعبي والتدريب العسكري في الجامعات بالطبع لا، والجيش النظامي لن يستطيع، ولكن حكومة الثورة حكومة وطنية وتريد إخراج الإنجليز بالفعل فماذا تفعل؟ فخلع لابسي الكاكي زيهم وارتدوا الملابس العادية وقاموا بعمل مقاومة شعبية وظلوا مرتبطين بالجيش في نفس الوقت.

ونجد من قاموا بتشكيل أجهزة الأمن بعد ذلك ينتمون إلىٰ نفس العناصر مثل كمال رفعت، وبذلك تكون المقاومة الشعبية تكونت من ناس مرتبطين بجهاز الدولة دون أن يكونوا من جهاز الدولة، وكسبت

هذه المقاومة وحدثت اتفاقية 1954 وما حدث في التاريخ بعد ذلك، وبدأ التفكير في تطبيق هذه الخطة فيما يتعلق بفلسطين، وجري تنفيذ ذلك عن طريق غزة والتي كانت تحت الإدارة المصرية وبالفعل كان الأفراد يخلعون الكاكي ويرتدوا الملابس المدنية ويقومون بتدريب الناس علي استخدام الأسلحة، تنبهت إسرائيل إلي ذلك فقامت بتوجيه ضربات مؤلمة للجيش المصري في سيناء لكي تستدرج الدولة وجيشها النظامي، ومع كون الحكم في مصر حكم عسكري فضرب الجيش لا يجوز ويعتبر إهانة، وبذلك نجحت إسرائيل في إجبار مصر علي الدخول في حروب نظامية في صراعها مع إسرائيل، فبوجود حكم عسكري يعتمد علي الدولة لا يمكن أن يتم ضرب الجيش ويتعامل مع الموقف عن طريق المقاومة الشعبية.

ومنذ ذلك الوقت بدأت الحروب النظامية ضد إسرائيل. ومن الانصاف القول أنه كان محكوما عليها أن تكون كما حدثت بالضبط، فأنت بالفعل تحارب أمريكا؛ أقوي قوة عسكرية منظمة في العالم بكل ما فيها من أسلحة وتكنولوجيا وكل ما فيها من علوم ومخترعات حديثة، إذن الحروب النظامية هنا لن تصلح، ولذلك الشيء الإيجابي الوحيد الذي تم من أيام الرئيس السادات قوله أن حرب 73 هي آخر الحروب بالرغم من إنه كان يقصد أن بعد ذلك سيكون هناك سلام، بالطبع السلام لم يتحقق ولن يتحقق طالما أن هناك إسرائيل توسعية بهذا الشكل الذي نراه، ولكن وجه الصواب في هذه المقولة هو أن حرب أكتوبر 73 ستكون آخر الحروب النظامية؛ لأن بعدها سيتجه الأمر إلي الكفاح الشعبي والمقاومة الشعبية، وتمثل ذلك في الدول

التي ليس بها سلطة مركزية قوية، لأن السلطة المركزية القوية لاتقبل أن تكون لديها مقاومة شعبية قوية خارجة عن سيطرتها، ولذلك نشأت المقاومة الشعبية في لبنان حيث الدولة ضعيفة وفي فلسطين حيث لادولة وفي الصومال أيضًا. فكلما كانت الدولة ضعيفة كلما كانت المقاومة قادرة علي الوجود المستقل وقادرة علي التنفس، وهذه معضلة لن نستطيع حلها قريبًا.

النقطة الرابعة تتعلق بالمقاومة في فلسطين، وفلسطين كانت مجتمعًا بشريًا مثل كل المجتمعات التي خلقها الله في العالم، بمعني مجتمع مستقر وضعه، فيه طوائف وطبقات ودولة وفئات مختلفة وأيضا قبائل وأسر وقري وحواضر، وبدخول الصهاينة ومع التشتيت والتهجير والضرب والتقتيل تمزقت البنية الاجتماعية داخل فلسطين، فلم تعد الأسر متجانسة ومترابطة، ولم تعد هناك علاقة بين الطبقات فأصبح المجتمع مهلهلاً، وبذلك أصبح المجتمع ركام يعيش أهله في الملاجئ والمخيمات وتوزعوا علي البلاد العربية وبعضهم ذهب أمريكا وباقي دول العالم، وبظهور فتح احتاج المجتمع إلي عشرات السنين لكي يتجمع مرة أخري ويظهر ويكون له تكوين سياسي، وكان ذلك أساسا في المهجر، إذ بدأت التركيبات الضخمة للفلسطينيين في المهجر في التجمع مع بعضهم البعض وكان يجب أن يمر وقتٌ طويل حتىٰ يتجمّع المجتمع من جديد ويستقر.

وفي ذلك الوقت كانت منظّمة التحرير الفلسطينيّة تمثّل للفلسطينيّين رمز الوطن، ورمز الانتماء للوطن، أي أنّها كانت بمثابة وطن تصوّري،أنت لست فىٰ بيتك أنت فىٰ بلدعربىٰ وبحكم تنقّلها بين

عدّة أقطار عربيّة أخذت المنظمة طابع الدولة التي تتخذها مقرًا لها، لم تكن المنظمة مستقلة فى سياساتها ولكن من حسن الحظ كان لدينا حكومات وطنية مثل مصر وسوريا و لم يكن متاح للمنظمة إلا أن تخضع لتوازنات البلاد العربية وتعمل فى إطار هذه التوازنات، حتى أنه يمكن قراءة ملامح السياسة للأقطار العربية ذات التوجّه الاستقلالي من خلال المنظمة، ولم يكن للمنظمة إلا ذلك فلم يكن لها استقلال، ولما انهارت هذه الحكومات الوطنية بدأ الاستقلال يقع وبدأت سياسات أخرى تظهر ، فوقعت أحداث أيلول الأسود فى الأردن.

وقد تنبّه لهذا الأمر ياسر عرفات فكان يخشى على المنظمة من أن تُستوعب في الدولة التي تقيم فيها، ومن هنا كان دائمًا يرفع شعار: منظمة التحرير الفلسطينية هي الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني، وعندما اختفى التوجه الاستقلالي للبلاد العربية بدأت الحركة الفلسطينيّة تنتقل من الخارج إلى الداخل؛أى إلى داخل أرض فلسطين المحتلة، وبدأت منظمة التحرير الفلسطينيّة تتحول من "وطن" إلى "تنظيم"؛ لأن الوطن قد صار متحققًا فى الأرض المحتلة ذاتها.

وبدأت تظهر قوة الداخل الفلسطيني، وفوجئنا في عام 1987 بظهور أطفال الحجارة، حين قام أطفال لا تزيد أعمارهم عن 15 و16 سنة بحمل الحجارة ورميها علي الإسرائيليين.

وهنا بدأ الداخل الفلسطيني يتحرك، وبدأ مركز الحركة الفلسطينية ينتقل من الخارج إلي الداخل ويعمل وهذا ما أدركه ياسر عرفات،

ففي البداية كان يخشي من الأردن وكان يقول أن منظمة التحرير الفلسطينية هي الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني في مواجهة ألا يتم استيعابها من الأردن، وعندما بدأت حركة الداخل أصبح هذا الشعار في مواجهة الداخل، حتىٰ لا يكون الداخل هو الممثل لأن الداخل أصبح أكثر كفاءة وأكثر قدرة علي الاستقلالية من ضغوط الخارج عليه، كما أصبح أكثر قوة علي إنقاذ نفسه من التوازنات الخاصة بالحكومات العربية وبالمنطقة العربية وإخراج نفسه منها، وأيضا يستطيع فرض سياسة خاصة به في حدود إمكانياته، كل ذلك لا يقدر عليه عرفات وهو بالخارج، فأصبحت مشكلته مع الداخل بعدما كان الخطر أن تقضي عليه دول أخري أصبح الخطر أن بقضي علية الداخل، وبذلك تتحول المنظمة من ممثل وطن إلي تنظيم، ولذلك بدأ يأخذ سياساته في مواجهة الداخل الفلسطينىٰ. كارل ماركس له كلمة في سياق النظرية الماركسية فهو يقول: أن الطبقة البرجوازية تظل وطنية حتىٰ تجد الطبقة العاملة قد أخذت تنمو وتكبر واستشعرت خطرها فلا تبقي الطبقة البرجوازية وطنية.

وإذا استبدلنا طرفي نظرية كارل ماركس بالداخل والخارج سنجد الصورة كالآتي: أن أهل الخارج كانوا وطنيين حتىٰ بدأ أهل الداخل منازعتهم الأمر فبدؤوا في تأكيد علاقتهم بالخارج ضد الداخل وهنا المشكلة. ونحن نري أن كل قوي المقاومة سواء كانت حماس أو الجهاد أو الجبهة الشعبية تعتمد أساسا علي المواطنين داخل فلسطين في الضفة وغزة، وعمومًا هذه المشكلة سنجدها عندما نتحدث في أي موضوع يتعلق بتنظيمات سياسية وانشقاقات عن هذه التنظيمات،

فحيثما توجد تنظيمات سياسية بها من يحمل السلاح وبها أيضا السلميين سوف يدب نوع من أنواع الصراع بين الاتجاهين، وحيثما يوجد أهل داخل وأهل خارج سوف يدب الصراع بين هؤلاء وأولئك، وذلك لأن الرؤية مختلفة والأوضاع مختلفة والإمكانيات مختلفة والأدوات التي يستخدمونها أيضًا مختلفة، وبالطبع كل ذلك يؤدي إلي اختلافات في السياسات المقترحة.

والحمد لله

طارق البشرى

* * *

مقدمات
عن العلاقة مع الآخر(*)

المقدمة الأولى:

استطرد الحديث في السنوات الأخيرة عن موضوع اتخذ له عنوانًا هو "العلاقة بالآخر"، أو لفظ "الغير"، وهو يثور دائمًا في صدد البحث في موقف "الإسلام" أو موقف الشعوب التي تدين به، أو في صدد الحركات السياسية التي توجد في هذه المنطقة الممتدة من وسط آسيا إلىٰ الساحل الغربي من أفريقيا، والمقصود ضمنًا هو بحث علاقة هؤلاء بغيرهم.

ولم ألحظ أن المتحاورين أو الباحثين في هذا الأمر وقفوا عند لفظ "الآخر" أو "الغير" يحددون معناها وضوابط فهمها. رغم أن أول خطوات البحث العلمي تعريف ما يتخاطب المتخاطبون في شأنه. ونحن نعرف في لغة القانون والفقه، أنه عندما يتكلم عن أثر به علاقة قانونية علىٰ غير أطرافها، إنما يتوقف مباشرة ليتكلم عمن يقصدهم بـ"الغير" في هذا الشأن، لكي يكون التعريف بهم تعريفًا إيجابيًا ومبينًا، فيقول مثلاً أن "الغير" المقصود هم من يخلف طرف العلاقة من بعده وارثًا كان أو مشتريًا أو غير ذلك.

(*) افتتاحية العدد العاشر من حولية أمتي في العالم" الحالة الثقافية للعالم الإسلامي"،(القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية،الشروق الدولية،1431-1432هـ/ 2010-2011م).

وفي الموضوع المثار الآن، لا نكاد نلحظ سعيًا لضبط هذا "الآخر" أو التعريف به، أو حتىٰ تبين خصائصه، أو حتىٰ الإشارة إلىٰ ملامحه. والقول بأن "الآخر" أو "الغير" هو غير المسلمين، أو غير شعوب معينة، هو قول بالغ العمومية والتجريد، هو تعميم بلا تخصيص وتجريد بلا توصيف بل هو تعريف بطريق الاستبعاد والنفي وحدهما. ونحن لا نعرف من ذلك أية مظاهر تتصل بهذا "الآخر" الطرف المعرَّف بالسلب، وذلك لنتبين من ذلك أي تقدير لأية علاقة تكون نشأت معه. ونحن إذا جهّلنا الطرف "الآخر" هذا نكون أيضًا قد جهّلنا الطرف الأول، لأن التمييز الوارد من أي وصف إنما يرد بالمقارنة بين المختلفين. إن الآخر صار "شبحًا" بالتعريف السلبي له، وباستبقاء هذا التجهيل المطلق للآخر، فإن الطرف الأول أو الذات أو الأنا يكون قد صار شبحًا هو الآخر، لأننا ندرك الخصائص بالمقارنة والأنا لم يظهر فيها إلا أنه غير الآخر.

ولا يظهر وجه لسؤال سائل يقول "ما هي علاقتك بمن ليس أنت"، ومن ثم لا يظهر وجه للجواب علىٰ سؤال يصاغ بهذا التجهيل. والحاصل أن الآخر قد يكون دينيًا أو سياسيًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا أو غير ذلك ما لا يكاد يحصىٰ من ضروب النشاط الإنساني كما أنه قد يكون أخا أو رفيقًا أو زميلا أو منافسًا أو مخاصمًا أو معاديًا أو محاربًا، وقد يكون بمن يرتبط مع "الأنا" بأي من روابط الانتماء المشترك، أو يكون مبثوث الصلة بأيها. وغير ذلك من الاحتمالات وأن العلاقة تختلف في مسارها ومنهج تناولها، بالنظر إلىٰ كل نوع من هؤلاء، وهي تدور مع الوصف الذي يلحق بأي منهم.

المقدمة الثانية:

هناك فارق -في ظني- بين التوجه لآخرين بالدعوة أو التوجه إليهم بالحوار لاختلاف منهج التوجه الدعوي عن منهج التوجه الحواري؛ فالتوجه الدعوي إما أنه يتجه إلىٰ أصل الدين ذاته أو الفكرة ذاتها لتثبيت دعائمها لديه وإبعاد الزيغ عنها لديهم، أو أنه يرد هجومًا وتشكيكًا في ثوابت فكرية وأصولها، أو أنه يدعو آخرين للاقتراب من فكرته وتفهمها بقصد نزع فتيل خصومتهم لها أو استمالتهم إليها، استمالة تواد أو استمالة إقناع. وهنا فنحن نكون أمام مخاطبين بذواتهم نعرف ملامح مواقفهم الفكرية والعقدية ونتعامل معها بهدف الوصول إلىٰ شيء مما سبق ذكره حسب نوع المخاطبين والمتحدث إليهم، ونحن هنا أمام صاحب خطاب وأمام مخاطَب، وصاحب الخطاب يتعرف خصائص المخاطب ليتعامل معه، والأول مُنتج ومُعطٍ والآخر يراد أن يكون مستهدفًا وآخذًا متلقيًا.

أما التوجه الحواري فهو يجري بعلاقة ندية بين طرفين، ومن ثم يقوم علىٰ اعتراف كل من الطرفين بالطرف الآخر، أو بالأقل يكون في وضع الاستعداد للاعتراف به والتقبل لوجوده وبقائه، ولا حوار إذا لم يقم القدر المعتبر من ذلك الاستعداد للتقبل المتبادل بين المتحاورين. والأمر في ذلك مردود في النهاية إلىٰ السعي لا لإلغاء موقف أي من الطرفين وإنما إلىٰ توسيع مجال التفاهم بينهما سعيًا إلىٰ تبين المجالات المشتركة، وكذلك إلىٰ تعيين نقاط الخلاف ومجالاته ما أمكن ذلك، وتبين وجود التعامل في المجال المختلف وأساليب التعامل في هذا المجال.

والحوار لا يعني أن ثمة فريقين أو أكثر يتخذون جدول أعمال معدٍ ويتبادلون الحديث وفقًا لبنوده في مجالس مشتركة، إنه يعني ذلك باعتباره واحدًا من الصور التي يجري بها، وهو يجري بالعديد من صور التفاعل الاجتماعي: بالأعمال الفكرية التي تصدر وبالأنشطة الإعلامية التي تجري وبالمواقف الفكرية والسياسية التي تتخذها الجماعات المختلفة في المجتمع. ومن ثم فإن هذه الأنشطة الحوارية تكشف الأحجام المختلفة للتيارات المتباينة في المجتمع، سواء كانت فكرية أو سياسية أو غيرها، كما أنها تُظهِر جوهر ما تتضمنه المواقف العملية من خلفيات فكرية لدىٰ كل طرف.

وكل ذلك يقتضي ظهور الخصائص الذاتية لكل طرف وتبين ملامحه وخصائصه وخصوصياته فلا يقال أبدًا أن ثمة آخر غير محدد الذات والصفات، ويكون مطلوبًا تبين وجوه التعامل معه وهو في هذه الحالة من التجهيل.

المقدمة الثالثة:

الخطاب الحواري لا يتعلق بالعقائد الدينية، لأن العقائد الدينية في جوهرها ترتكز علىٰ المطلقات، وليس علىٰ النسبيات، وهي تقوم علىٰ اليقينيات وليس علىٰ الظنيات، والمطلق بموجب إطلاقه يكون غير قابل للتقسيم ولا للاجتزاء، وهو إذا انجرح لا يبقىٰ منه شيء، وهو إما موجود بتمامه وكماله أو غير موجود البته. لذلك لا أتصور أن يقوم ثمة تداخل بين مطلقات متباينة ومختلفة، لأن حدود المطلق هي من جوهره بحكم عدم القابلية للانجراح أو الاجتزاء. ومن ثم فليس ثمة تدرج في التماسك العقيدي وبالمطلق. إنما كل ما يمكن أن يوجد

هو التجاور بين المطلقات مع القابلية للاحتمال والتقبل وهذا ما يتعين التركيز عليه.

إن الخطاب الحواري إذا لا يتعلق بالعقائد والمرجعيات العقدية، إنما يتعلق بأثر العقائد والمرجعيات الفكرية في التصرفات الاجتماعية والسلوك البشري وفي التعامل بين الأفراد والجماعات، وهذا في ظني هو المجال الذي أوصىٰ الإسلام المسلمين بالنشاط فيه، ونحن نعلم أن النفي القرآني الكريم كان صريحًا ومؤكدًا في تكفير من يقول بالتثليث بسبب تجاوزه لعقيدة التوحيد الإلهي، ولكن الإسلام في الوقت نفسه أجاز للمسلم أن يتزوج من الكتابية القائلة بالتثليث فتكون أمًا لأولاده وصاحبة له في الدنيا. وهذا المثل يوضح لنا كيف يكون التميز والحسم في مجال العقيدة وكيف يمكن التدخل والتخلل في المجال الاجتماعي لأن المجال العقدي يتعلق بالمطلقات والمجال الاجتماعي يتعلق بالنسبيات التي تحسب بالمقادير وتقبل التجزئة والقسمة، وتقبل التعايش والمجاورة.

لذلك رأينا الفقه الإسلامي يتبع هذا النهج فيما أقام من صروح فكرية تتعلق بالولاء والبراء في التعامل مع أهل المِلل والنِّحل الأخرىٰ، وما أقام من تصنيفات لهذا التعامل مع أهل الكتاب والذميين والمستأمنين والمحارَبين وكذلك فيما تفتق عنه الفكر الإسلامي الحديث من تبين لمفهوم المواطنة التي يمكن أن تقيم جماعة سياسية من ذوي أديان مختلفة وترتكز علىٰ المساواة في الحقوق والواجبات الخاصة والعامة علىٰ السواء.

والخطاب الحواري هنا لا يقوم بين الأديان ولكنه يقوم بين رؤىٰ

الأديان، ولا يكون حول قضايا العقيدة ولكنه يكون حول قضايا العيْش المشترك للآخذين من العقائد المتباينة.

المقدمة الرابعة:

في إطار الوطن الواحد، يثور موضوع المواطنة، كما يثور موضوع العلاقات بين المواطنين من ذوي الانتماءات الفرعية المختلفة. وإذا كانت المواطنة تعبر عن الانتماء الأصلي الذي تبنته الجماعة السياسية في مرحلة تاريخية ما، فإن ثمة انتماءات فرعية عديدة تشمل هؤلاء الذين يضمهم وطن واحد، ولكنهم يختلفون جماعات بسبب تعدد ما ينتمون إليه من أعراق أو أقاليم جغرافية أو عقائد ومذاهب أو لغات ولهجات. وهنا تظهر وجوه العلاقة لذوي الانتماءات الفرعية بعضهم ببعض في إطار الانتماء الأشمل لهم والذي تقوم على أساسه الدولة.

والمواطنة -في ظني- هي واحدة من وجوه الانتماء للجماعة السياسة، لأنها هي صفة الفرد الذي ينتمي إلى هذه الجماعة، متى كانت الدولة قد قامت على هذه الصفة التي تصنفت بها الجماعة. والدولة تعتبر من الناحية النظرية هي المؤسسة ذات السلطان التي تدير الشئون العامة للجماعة السياسة، وهي بموجب حاكمتيها للجماعة تكون ذات سطوة وولاية عليها، ويظهر وصف المواطنة بحسبانه الوصف السياسي الذي يتحدد به الطرف الآخر في العلاقة مع الدولة. فالمواطنة بذلك تكون هي الصفة التي تتعلق بالفرد لما توافر فيه من وصف سياسي تصنف به الجماعة السياسية وقامت الدولة على أساسه.

وإن أهم التصنيفات التي تصنف بها الجماعات السياسية وقامت

علىٰ أساسها الدول في التاريخ البشري هي: التصنيف القبلي القائم علىٰ وحدة الانتماء الأسري، والتصنيف الديني القائم علىٰ وحدة الانتماء العقيدي والرؤية الثقافية للكون وللمجتمع، والتصنيف القومي القائم علىٰ وحدة الانتماء اللغُوي، مع الاعتبار بطبيعة الحال بعامل الاتصال والتعايش الجغرافي وعامل الصيرورة التاريخية اللذان من شأنهما إنضاج أي من هذه التصنيفات وجعله التصنيف السائد في مرحلة تاريخية معينة.

وما أود الإشارة إليه بعد هذا الاستطراد، أنه إن كان أي من التصنيفات السابقة هو ما تصنفت به الجماعة السياسية التي تقوم علىٰ أساسها الدولة، فإن التصنيفات الأخرىٰ لا تزول تلقائيًا وبالضرورة بموجب سيادة التصنيف الذي صارت له الهيمنة، إنما تبقىٰ بحسبانها وحدات انتماء فرعية تضم جماعات شتىٰ وتدخل في علاقات بين بعضها البعض، من حيث التداخل الاجتماعي والتجاوز الثقافي والتعايش بالمعاملات والعلاقات الحياتية، وهي تصير بذلك علاقات "داخلية" خاصعة لهيمنة العلاقة الأشمل. وهذا يوجب عليها أن تقيم علاقاتها ضمن نطاق يتعلق بصالح مشترك ويستوجب التعايش والتجاور ويستبعد التنافي، وإلا انكسر الوعاء العام المكوِّن لوحدة الانتماء الأساسي والمعبر عن الجماعة السياسية القائمة.

وفي هذا النطاق فنحن نواجه علاقات وحوارات بين الجماعات الفرعية، ثقافية عقيدية هي أو انتقادية طبقية، أو جغرافية إقليمية، أو لغوية قومية أو عرفية قبلية، نواجه أيًا من ذلك بحسبانها علاقات لجماعات فرعية تقوم علىٰ التعدد في إطار جامع، ومن ثم فهي

علاقات وحوارات تستهدف الحفاظ على الصالح الخاص للجماعة المعنية في إطار صبغة للتعاون المشترك وللعيش المشترك، الذي يحقق الأمان للجماعة الفرعية ويحقق في الوقت ذاته المصالح العامة للجماعة الأشمل.

المقدمة الخامسة:

نحن في مجال المواطنة، وما دامت العلاقات الفرعية بين الجماعات تقوم في نطاق المواطنة، أي في نطاق المحافظة على الصالح العام الذي تعبر عنه الجماعة السياسة الحاكمة بجامعيتها لوحدات الانتماء الفرعية بداخلها، فإنه يتعين مراعاة الطابع العام للجماعة السياسية الأعم وذات الهيمنة الأشمل، وإذا كان هذا الطابع العام يعكس الوجود المشترك للجماعات الفرعية، دينية أو قومية أو عرقية أو إقليمية أو حضارية، أو ثقافية، فإن الموازين النسبية لهذه الجماعات المتعددة ينبغي أن تكون محل الاعتبار والمراعاة في تحديد هوية الجماعة السياسية، وبهذا الاعتبار يراعى -مثلا- أن مصر بلد إسلامي لأن 94٪ من مواطنيه مسلمون، ورغم أن نحو 6٪ من مواطنيه مسيحيون، كما أنها بلد أفريقي رغم أن سيناء منها تقع في آسيا، وهي بلد عربي رغم أن مئات آلاف من مواطنيها يتكلمون في أقصى الجنوب لغة نوبية. ومن ثم تكون الهوية العامة للأغلبية والخصوصية للأقلية في أي من المجالات كما تكون الحاكمية للأغلبية والحقوق الأقلية.

وفي مجال العلاقات والحوارات الفكرية الدائرة في بلادنا، على المستوى الثقافي والفلسفي، بين ذوي المرجعية الدينية في النظر إلى شئون الحياة ونظم المجتمع والعيش وعلاقات التعامل والسلوك

وبين ذوي المرجعية الوضعية العلمانية في هذه الشئون، في هذا المجال من العلاقات والحوارات يتعين مراعاة، أن الحوارات تدور هنا بين جانبين يصدر كل منهما عن مرجعية فكرية وفلسفية مناقضة لمرجعية الآخر؛ الأول مرجعيته تتحصن في ثوابت الدين وما يعتمد عليه من عقائد مطلقة، والثاني مراجعية تستند إلىٰ نفي ثوابت الدين بحسبانها مرجعية لشئون الحياة ونظم المجتمع والمعاملات، ومن ثم فإن الحوار بين الطرفين يستعصي أحيانًا علىٰ الحل، لافتقاد الأصل الفكري المشترك الذي يمكن أن يتصاعدوا إليه ويستمدون منه معايير الاحتكام علىٰ الأمور بالصواب وبالخطأ أو بالصحة أو البطلان.

ونحن هنا عادة ما نكون في مجالات تعارض بين الحريات والحقوق، أو بين الجماعات الأصغر والجماعات الأكبر، أو بين المطلق والنسبي. ونحن ما دمنا في مجال علاقات "داخلية" لجماعات تضمها جماعة سياسة واحدة، وتراعىٰ بشأنها الأوزان النسبية لأطراف العلاقة واستبعاد مبدأ التنافي بينها، فإنه يتعين أن تقوم هذه العلاقات في إطار المواطنة وفقًا للأسس الآتية:

أ- إن الحريات وهي محض رخص وهي ما يكفله القانون والنظام، كحرية التعبير أو حرية التملك أو حرية الانتقال أو غير ذلك، يتعين أن تقف عند حدود "الحقوق" فلا تنتهكها، لأن الحقوق متعينة ومحددة، وإن حرية الانتقال يتعين أن تقف عند حدود مِلك الآخرين فلا تقتحمها، وحرية البيع والشراء يتعين أن تقف عند حدود مال الآخرين فلا تغتصبها، وحرية التعبير ينبغي أن تقف عند حدود عدم جواز سب الآخرين... وهكذا.

ب- إن حق الفرد وصالحه يقف عند حدود حق الجماعة وصالحها، كما أن حق الجماعة الأصغر ينبغي أن يقف عند حدود حق الجماعة الأشمل، والعبرة هنا بالأوزان النسبية، وهذا أمر تتفق عليه وجهات النظر رغم تباين المرجعيات الفكرية. والفكر الديني الآتي من الشريعة الإسلامية يوافقه الفكر الوضعي الآتي من أية فلسفة مادية أو لا أدرية، في أرجحية الأعم علىٰ الأخص كما يلحظ ذلك واضحًا في مواثيق حقوق الإنسان التي تضبط عددًا من الحقوق بضوابط السلامة العامة والنظام العام والصحة العامة وحقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

جـ- ما دامت سبقت الإشارة إلىٰ ما يتعلق "بالفكر المطلق" والفكر النسبي، وأن الأول لا يحتمل التقسيم ولا التبعيض، بينما النسبي يحتمل ذلك، فقد وجب أن نخلص من ذلك إلىٰ أن النسبي من الأفكار والمبادئ يتعين أن يقف عند حدود المطلق، لأن النسبي لا يتلاشىٰ بالاجتزاء بينما المطلق يحدث له ذلك.

وقد نختلف كثيرًا عند إعمال هذه الضوابط، وعند السعي لتبين وجه الصواب في كل نازلة معينة، ولكن التوافق علىٰ هذه الضوابط من شأنه أن يهدي المتحاورين إلىٰ ما لا تتصدع به الجماعة من صراعات أو نزاعات، ويصير الاختلاف بين الأطراف اختلاف فروع غالبًا وليس اختلافًا في الأصول التي تقوم عليها الجماعة.

المقدمة السادسة:

في مجال العلاقات مع الغرب من الناحية الثقافية، فإن الأمر أوسع من أن يُعرض في فقرة فقيرة، لأنه مشتبك بالعديد من الصراعات

السياسية مع الغرب، وبالعديد من الصراعات الفكرية بين المواطنين بعضهم وبعض، وحسبي الإشارة إلىٰ بعض الجوانب.

وإن الغرب الثقافي، سواء كان مسيحيًا أو علمانيًا يبدو مكتفٍ بذاته، والسائد فيه أنه لا يرىٰ احتياجًا له في أي من ثقافاتنا أو عقائدنا، سواء بالنسبة لثقافة المسلمين أو بالنسبة لثقافة المسيحيين الشرقيين، والغرب الثقافي يقيس تقدم الشعوب الأخرىٰ بقدر قربها منه، ويقيس تأخرها بقدر بعدها عنه، ويحكم علىٰ حركتها إيجابًا وسلبًا بحركة اقترابها منه أو ابتعادها عنه. فهو معيار التقدم، ومرجع الشرعية والاحتكام.

والغرب الثقافي أيضًا، يعتبر نفسه هو العالم، وقسَّم تاريخ العالم كله، قديمه ووسيطه وحديثه، حسب تقسيمه لتاريخه هو، فسقوط روما هو العلاقة الفاصلة بين التاريخ القديم والتاريخ الوسيط، وسقوط القسطنطينية ثم النهضة في غرب أوروبا هو العلاقة الفاصلة بين التاريخ الوسيط والتاريخ الحديث. وأطلق علىٰ التاريخ العالمي وصفه لتاريخه هو، فالعصور الوسطىٰ هي عصور الظلمات رغم أنها لدىٰ المسلمين عصر تنوير ديني وعقلي وعصر استنارة أيضًا.

والغرب الثقافي أيضًا، استخلص النظريات السياسية والاجتماعية من واقع خبرته التاريخية هو، واستخرج قوانين تطور المجتمعات وخصائصها من تجاربه هو، وأسمىٰ العصور الاجتماعية وحدد خصائصها وفقًا لذلك، سواء العصر العبودي أو الإقطاعي أو الرأسمالي... وهكذا، واعتبر مدارسه الاجتماعية هي ما يشكل قوانين تطور البشرية في العالم كله. ونظر إلىٰ تجارب الشعوب غير الغربية

ليقيسها بذات مقياس نظره التاريخي والفكري المستخلص من تجربته الذاتية. فما شابه من تجارب الآخرين تجربته أكدت صحة استخلاصه، وما خالفها أبقاها نتوءات أو شذوذًا على نظرته التاريخية، وفسرها البعض بأنها "شبه إقطاعي"، "شبه رأسمالي" ... وهكذا، وفي الجملة أبقيت تجارب الآخرين المخالفة بحسبانها تجارب "خارج السياق".

ونحن نلحظ في العديد من كتابات المستشرقين عن الحضارة الإسلامية أو أي من حضارات الشرق، أنهم نظروا إليها لا نظرة دارس محاور ولكن نظرة دارس تجاه موضوع يدرسه، بمعنى أنه نظر إليها وحكم عليها في ضوء معايير مستخلصة من واقع تجاربه الثقافية والحضارية وحدها، بغير جهد لاستخلاص معايير للحكم تجاوز كلا من الحضارتين والثقافتين أو تتصل بالمشترك العام بينهما. ولا يتسع المقام لذكر الأمثلة، ولكن تكفي الإشارة السريعة لنظم الحكم مثلاً ولنظم الأسرة وغير ذلك.

ومن هنا فإن موضوع الحوار مع الغرب في الشأن الثقافي يتعين أن يأخذ من جانبنا أول ما يأخذ بالاعتبار، فإن الافتراضات الغربية عن التقدم والحضارة والنظم وغير ذلك إنما جنحت أحيانًا من خصوص التجربة الغربية إلى عموم الاستخلاصات البشرية والعالمية دون دليل مستمد من الاستقراء التاريخي، وأنها من ثم جنحت أحيانًا إلى اعتبار ما هو مذهب أو وجهة نظر، إلى اعتباره "قانونًا" اجتماعيًا أو تاريخيًا يصدق على الكافة.

المقدمة السابعة:

يتصل بالنقطة السابقة، ما يذكرني بعبارة هادية قرأتها لمالك بن نبي من سنين بعيدة، وهي تعني أن المثقف الغربي يمكن أن يتفهم مطالبنا السياسية والاقتصادية، ولكنه لا يستطيع أن يتفهم منظومتنا الفكرية الناتجة عن السياق الحضاري والتاريخي والثقافي لنا، وأظن أن ذلك راجع إلى أن العقل الثقافي الغربي باستعلائه واستغنائه، لا ينجذب إلى تعبيرنا الثقافي الصادر عن المرجعية الفكرية والحضارية الإسلامية، حتى إن كانت تعبر عن وقائع ونوازل شبيهة بما يُعرف في تجربته التاريخية، ولكنه يعبر عنها في سياق ثقافته الذاتية.

إن المفكر الغربي الإنساني، لا يفهم فكرة دار السلام ودار الحرب في فقه المسلمين، ولكنه يفهم ما يُعرف بقوانين السلم وقوانين الحرب في الفقه الوطني الغربي الحديث، وما به من اتفاقيات ومواثيق تتعلق بهذه الأمور. وهو يرى في "دار الحرب" عندنا عدوانًا محتملا عليه، رغم أن المفهوم ذاته له مثيل في قوانين الحاضر الغربي. قد يكون علينا ألا نبقى أسارى ما ارتبط به هذا المفهوم من أوضاع قديمة تاريخية بادت، وقد يكون ينقصنا فيه تطوير الأحكام الفرعية المرتبطة به بما يتلاءم مع ظروف العصر الحاضر وأوضاعه، ولكن يبقى ثمة مجال حربي تثور قضاياه عند حدوث العدوان على أي من بلادنا أو شعوبنا، وثمة مجال سلمي تتراءى مسائله عندما تعم أوضاع سلام وتعاون وتهادن.

وإن المفكر الغربي يرى في مفهوم "الجهاد" عدوانية احتمالية تبدو تحريضًا من المسلمين عليه، وهو لا يطيق هذا المفهوم لما يراه فيه من

ترادف مع العدوان والتهديد. وذلك رغم أن المسلمين بعامة لم يستخدموا هذا المفهوم في حركاتهم الحديثة إلا تعبيرًا عن حركات تحرير وطني أو مقاومة وطنية ضد عدوان غربي عليهم، وأن مثل هذه الحركات للتحرير الوطني عرفتها إيطاليا ضد الحكم النمسوي لها في القرن التاسع عشر، وعرفتها فرنسا ضد الاحتلال الألماني والنازي لها في القرن العشرين.

نحن في حروب المقاومة الوطنية نستخدم سياقًا إيمانيًا نعبر به عن واجبنا المقدس تجاه جماعاتنا من أجل تحررها، والمثقف الغربي لا يحتاج لهذا السياق الإيماني لخوض ذات المسألة، لأن لغاتنا الثقافية متباينة بيننا وبينه، ومحركاتنا الفكرية ودوافعنا الإيمانية متباينة أيضًا، والمثقف الغربي الإنساني تفوته كثيرًا أو تفوته أحيانًا هذه التباينات في التعبير عن ذات الفعل ورد الفعل، وعلينا عندما نتحاور معه أن ندرك هذه الفروق.

نحن نتخاطب في شئون الحياة المعيشة، بين بعضنا البعض من خلال مرجعيتنا الثقافية والعقيدية، ولكي نضمن وصول المعنىٰ ذاته إلىٰ العقل الثقافي الغربي الإنساني، فيمكننا أن نراعي ترجمة هذه المفاهيم إلىٰ لغته الثقافية، وذلك للتقريب والتبيين.

المقدمة الثامنة:

العلاقات مع الغرب تلتبس بين الثقافي والحضاري من جانب وبين السياسي والعسكري من جانب آخر، وفي كلمات مختصره فثمة خلاف يتعلق بالجوانب الحضارية العقيدية، وثمة صراع يتعلق بالجوانب السياسية. ويمكن القول أن الغرب سياسيًا منتصر وأن

بعض قواه يمارس سياسات عدوانية علينا مستخدمًا الآلة العسكرية أو الهيمنة الاقتصادية أو الإحاطة الإعلامية. وهو من ناحية أخرىٰ حضارية يرىٰ حضارته هي حضارة العصر الحديث ويتداخل كل ذلك لديه في نظرته إلينا وتعامله معنا. وهو يستخدم الخلاف الثقافي في تسويغ الصراع السياسي.

أما من ناحية المسلمين، فهم يتلقون عدوان الغرب ويتلقون حضارته النافع لهم منها وغير النافع، والكثيرون يتشتتون بين ومنبهر بحضارة الغرب طالب الأخذ بها وبين مقاوم لسياسة الغرب وعامل علىٰ التخلص منها، وتتداخل قضايا السياسة وموجباتها مع قضايا الفكر والحضارة وتوابعها. وأن جهدًا هائلا بذلناه وأنفقناه علىٰ مدىٰ مائتي سنة الماضية في المعاناة من هذا التداخل، وفي الانقسامات حول هذه القضايا والاختلاف والتطاحن فيما تأخذ وما ندع وما ينفعنا وما يضرنا، حتىٰ بدأت رؤانا تتضح مع خواتيم القرن العشرين في هذا الشأن فيمكننا الفصل بين السياسي وبين الثقافي، ويمكننا التمييز بين ما ينفع وما لسنا في حاجة إليه وما يضرنا.

علىٰ أنه يتعين ملاحظة أن العدوان الغربي علىٰ بلادنا وشعوبنا العربية والإسلامية علىٰ مدىٰ القرنين الماضيين كان دائمًا لدىٰ المعتدين يتخذ تعزيزًا ثقافيًا. وكانوا دائمًا يستخدمون حجة "التعصب الإسلامي" ضدنا لتبرير غزونا والسيطرة علينا، ونحن لا ننسىٰ أن أحمد لطفي السيد المفكر الليبرالي المصري الآخذ عن فكر الغرب وثقافته والداعي إلىٰ الجامعة الوطنية غير الدينية، هو نفسه الذي لاحظ في 1908 في مقال نشره "إن تهمة التعصب (الديني الإسلامي)

يظهر أنها قاعدة سياسية يعتنقها الانكليز ليعملوا بها في مصر، فإنها عندهم تساوىٰ قاعدة الباب المفتوح في التجارة أو قاعدة الفرار من النظريات إلىٰ العمليات في العلوم" (جريدة المؤيد 9 أبريل 1908).

والآن في بدايات القرن الحادي العشرين تنطلق من الولايات المتحدة الأمريكية (وارثة الاستعمار الغربي في العالم) مقولة "صراع الحضارات" وتصريحات الرئيس الأمريكي بوش عن التعصب الإسلامي، وذلك لتغطية سياسات الهيمنة الأمريكية الجاري اتخاذها في بلادنا، وفي ظل هذه "القاعدة السياسية" (علىٰ حد تعبير أحمد لطفي السيد) يجري ما يجري في أفغانستان والعراق، وفلسطين والسودان والصومال وغيرها وتُستغل هذه "القاعدة السياسية" في مواجهة حركات تحرر وطني وحركات مقاومة وطنية تتخذ صيغة إسلامية في الدفاع عن الديار والأوطان وتستثير روح الشهادة لله وللوطن.

إن وصف الصراع الدائر في بلادنا الآن بأنه صراع سياسي يكشف مباشرة من هو المعتدي ومن هو المعتدىٰ عليه، لأن المشهد يكشف عن أن أهالي بلاد معينة يمسكون بالسلاح في أيديهم ويوجهونه إلىٰ غرباء محتلين أتوا من أقاصي البلاد الأخرىٰ، ويكشف ذلك عن أن من يمسك بالسلاح إنما يدافع عن أرضه ووطنه وجماعته ضد غازٍ معتدٍ غريب.

أما إذا وصف الصراع الدائر بأنه صراع ثقافي وحضاري، فإن المشهد يمكن أن يُصاغ علىٰ اعتبار أن هناك أناسًا بسبب ما يدور في أذهانهم من أفكار يمسكون بالسلاح ويقتلون الآخرين، فيبدو من ذلك

أن المقاوِم والوطني هو المعتدي، وأنه يعتدي علىٰ "الآخر" بسبب ما يدور في ذهن هذا المقاوِم من أفكار.

لذلك كنت حريصًا في بداية هذا الحديث أن أثير التساؤل عن من هو هذا "الآخر" أو هذا "الغير" الذي نتكلم عن العلاقة معه.

المقدمة التاسعة:

بالنسبة للجوانب الحضارية، لقد كانت هناك تغذيات متبادلة بين الحضارات علىٰ مدىٰ قرون طويلة، وعلىٰ وجه الخصوص بين الحضارة الإسلامية العربية وبين الحضارة الغربية الأوروبية وقام ذلك في حضارات ما قبل الإسلام وما بعده، والأمر في الحالين معروف مشتهر ومراجعه قريبة التناول مما لا حاجة معه لتكرار أو مزيد بيان.

إنما ما أود أن أنبه إليه في عجالة هنا، أن أهم التأثيرات وأبقاها إنما يجئ في ظروف الاختيار الحر لكل من الجانبين عن الآخر، وكانت هذه تجربة ما أخذه المسلمون مختارين من حضارة الغرب وخاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، كما أنها هي تجربة الغرب فيما أخذه من حضارة المسلمين مختارين في القرنين الميلاديين الثاني عشر والثالث عشر وما بعدهما.

وأهم درس يمكن أن نتعلمه في هذا السياق هو أن الوفاق الحضاري يرد بالاختيار الحر لما يرىٰ أي من الأطراف حاجة له فيه من منجزات الآخر، وهو يرد بقدر ما تغيب عوامل الفهم السياسي.

أكاد أقول إن كانت قضية القضايا بالنسبة لنا علىٰ القرنين الماضيين، ليست هي أن نتعامل ونتفاعل مع حضارة الغرب ومنجزاته، ولكنها كانت هي ما نأخذ وندع، وما نحتاج إليه وما لسنا في

حاجة إليه لوجود فصل له عندنا، فد يحتاج إلىٰ تطوير وتجديد ولكنه موجود.

وأضرب لذلك مثلا، فإن أول كلية أنشئت في مصر لتدريس القانون الوضعي الغربي أنشئت في سنة 1868 باسم "مدرسة الإدارة والألسن". وكانت تدرس القانون المدني والمرافعات والقانون التجاري وغيرها، مما كان لنا مثيل له في فقه الشريعة الإسلامية، ولم يكن من مناهج هذه المدرسة القانون الإداري ولا القانون الدستوري ولا القانون المالي مما كنا في أشد الاحتياج إليه. بمعنىٰ أنها كانت تعطينا ما لدينا مثله ولسنا في حاجة لاستجلاب بديل عنه وتمنع عنا ما نحتاجه.

المقدمة العاشرة:

من أهم ما يميز الحضارة الغربية في ظني مما نفتقر إليه افتقارًا شديدًا ونحتاجه احتياجًا ملحًا، هي العلوم الطبيعية والفنون التقنية، وكذلك نظم الإدارة غير الشخصية التي تعتمد علىٰ الأبنية المؤسسية والقرارات الجماعية وتقسيم العمل وتكامله وتعدد هيئات اتخاذه والتنسيق بينها وذلك كله سواء في إدارة الدولة وهيئاتها أو إدارة شئون المجتمع الأهلي الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرها من شركات وجمعيات ونقابات وغيرها.

إن هذه النوعيات من فروع المعرفة لا تُكتسب بالتعليم فقط، ولكن بالممارسة أيضًا بل قد تكون الممارسة أبلغ أثرًا من التعليم.

ويبدو لي أن هذه الفروع من العلوم والمعارف التي تُكتسب بالتعليم وبالممارسة، يكون لها أبلغ الأثر في التثقيف الفكري وفي

إصقال المواقف من الآخرين لأن العمل الجماعي وإدراك الاحتياج للآخرين في صياغة العمل الواحد، إن ذلك له أثره الثقافي المهم في التواصل وفي الاعتماد المتبادل كما أن علوم الصنائع وفنونها لها كذلك أثرها الثقافي في تزكية المنهج العقلي والتجريبي بين المتعاملين معها.

هذا ما بدا لي أن أذكره في شأن الموضوع المعروض للنقاش.

والحمد لله

طارق البشرى



الثورة المصرية والنخبة السياسية(*)

(1)

أحاول أن أكتب هذا التمهيد على غير مألوف ما جرت به كتاباتي السابقة في «أمتي في العالم»، كنت من قبل أستلهم الخطوط العامة للموضوع المدروس في المجلد الصادر، وأكتب استقراءً لهذا الموضوع، أما في هذه المرة، فإن مسألة بعينها تلح عليّ أن أعرض لها، فنحن في ثورة لم تستكمل حلقاتها بعد، هي ثورة في« مرحلة التصنيع » لا تزال، رغم أنه مضى على بداياتها عشرون شهرًا . وإن أحداث الثورة أزاحت النظام السابق الذي كان يسد الطريق إلى ما نصبو إليه من تحقق ونهوض يصلح به حال الأمة في المستقبل، ولكننا بعد هذه الإزاحة وحتى الآن لم تستطع النخبة الثقافية أن تبلور الخطوط العامة لمشروع النهوض في المستقبل، لم تبلوره قبل الثورة ولم تفعل ذلك على مدى الشهور المنقضية حتى الآن من بدايتها، وهذا مشكل علينا أن ننظر في أسبابه وفي كيف نتدارك الأمر . فإن ما نحدده الآن من أسس لبناء بلدنا هو ما سيؤثر في واقعه لسنين تطول، لأن الثورات لا تحدث كل يوم .

(*) افتتاحية العدد الحادي عشر من حولية أمتي في العالم " الثورة المصرية والتغيير الحضاري والمجتمعي "،(القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية،1432-1433هـ/ 2011-2012م).

ولكي أوضح صورة ما أقصده، أذكر مثلاً أنه لما قامت ثورة 1919 كان لديها هدفان محددان تمامًا، وهما: استقلال مصر عن بريطانيا، الدولة المحتلة، وتحقيق نظام ديمقراطي، وإن صيغة الوفد التي جرت حركة توكيلات الشعب المصري عليها كانت تتضمن «السعي بكافة الوسائل السلمية المشروعة لتحقيق استقلال مصر استقلالاً تامًا»، وهي صيغة مدروسة ولا يضاهي كثافتها إلا وضوح مراميها، والسائد وقتها أن الديمقراطية هي «الوسيلة السلمية المشروعة» بما تتضمن من حراك شعبي، ومن بناء مؤسسات .

وفضلاً عن ذلك فإن المؤتمر المصري الذي انعقد في سنة 1911 ردًا علىٰ المؤتمر القبطي الذي كان انعقد قبله بشهور، لم يتضمن فقط صيغة استيعاب للمسألة الطائفية وإشاعة لروح المواطنة، ولكنه تضمن مشروعًا شبه متكامل لبناء النهضة المصرية في مجالات السياسة والتعليم والاقتصاد وإنشاء الجمعيات الأهلية من تعاونية وغيرها، وهكذا بحيث إنه كان مشروعًا متكاملاً لنهوض مصر فيما بعد ثورة 1919، وكانت دراساته كلها هاديًا للحراك المصري العام في مرحلة ما بعد الثورة.

وكذلك لما قامت ثورة 23 يوليه 1952، كانت ثورة وطنية اجتماعية تصبو إلىٰ إجلاء القوات البريطانية عن مصر وإلىٰ تحقيق نهضة اجتماعية، هي لم تكن ثورة ديمقراطية بالمعنىٰ الدستوري والسياسي ولكنها تضمنت أهدافًا وطنية عامة واجتماعية عامة، وكان توجهها الوطني محددًا بمواقف سياسية سابقة من حيث إن مطلب الجلاء الإنجليزي لا يقتصر علىٰ ذلك إنما يشمل عدم دخول مصر في

إطار التحالفات العسكرية مع الدول الغربية التي تربط مصر بآلة الصراعات الدولية التي تقودها حكومات الغرب لصالحها، وكذلك كانت أهدافها الاجتماعية من حيث النهوض الاقتصادي والاجتماعي تكاد تكون معدة سلفًا، عن طريق مشروعات للإصلاح الزراعي وتحديد الملكية الزراعية، بدأت من مشروع محمد خطاب بمجلس الشيوخ سنة 1942، ومشروع مريت بطرس غالي، ومشروع إبراهيم شكري، وكذلك مجموعات من دراسات التنمية الاقتصادية لنخب من العلماء والمهنيين أمثال الدكتور راشد البراوي، والدكتور علي الجريتلي، وغيرهم، تتضمن أبحاثًا ومشاريع للتطوير الاقتصادي والتنمية .

وحتى الثورة العرابية في 1881 و1882 من قبل الثورتين المذكورتين تجد في برنامج الحزب الوطني الذي نشأ وقتها وضم قيادات هذه الثورة ورجالها البارزين سواء من القوات المسلحة أم من المثقفين والعاملين في مجال السياسة، ونلحظ في هذا البرنامج بيانًا دقيقًا لما كانت تعاني منه مصر، وللنظر الدقيق لتشخيص الحالة السياسية المصرية، الداخلية والخارجية، وكيف يمكن أن تحل مشاكل هذه الحالة وبأي معايير سياسية كانت غاية من الدقة والإحكام .

ونحن لا نجد شيئًا قريبًا من ذلك بالنسبة لثورة 25 يناير، هي اجتمعت قواها السياسية والشعبية على إزالة الحكم الذي كان قائمًا وتنحية النخبة السياسية التي كانت مسيطرة فيه . ولكن الإزالة والتنحية شيء يتعلق بإزاحة العوائق التي تقوم في مواجهة ما هو مطلوب بناؤه وتشييده للصالح الشعبي الوطني العام، وهذا الأمر

الأخير هو ما لا نلحظ اتفاقًا عليه بين قوى الثورة بالشكل المحدد أو الأقرب للتحديد كما كان عليه الحال في الثورات السابقة .

ولكي نعرف ما يتعين أن يكون عليه الطموح المصري من ثورته الحاصلة الآن يتعين أن نعرف أي وضع سياسي واقتصادي اجتماعي كان عليه حال مصر فيما قبل الثورة .

(2)

نحن الذين نشأنا وربينا على رجاء أن تكون بلدنا مصر مستقلة وناهضة، وأن تكون حرة في إرادتها السياسية التي لا تتوخى إلا الصالح الوطني العام لها، وأن تكون كبيرة في محيطها العربي والأفريقي، قوية بجيشها، وذات نهضة اقتصادية تسند استقلالها السياسي وتتسع به رقعتها الزراعية . وتنمو به حركة التصنيع بها، وتنتج فوق كل ذلك وأهم منه أبناء من شعبها ذوي تخصصات علمية ومهنية وحرفية رفيعة المستوى في العلوم والمهن والحرف أو في الآداب والفكر الاجتماعي، بما يبوئها ما نخال أنها تستحقه من مركز حضاري متميز وجاذب.

نحن الذين ربينا وعشنا بهذا الرجاء وتشخصت به هويتنا الفكرية والعاطفية، لم نكن نستطيع أن نستقر ولا أن نصبر على ما آلت إليه أحوالنا في العقود الثلاثة الأخيرة من هوان وخضوع .

ولم نكن نستحق أبدًا ما آلت إليه أحوالنا، ذلك أن ما رجوناه لبلدنا لم يكن محض حلم، إنما كان واقعًا محسوسًا تحرك على الأرض تباشيره، وتبني أسس صادقة لتشييده، تنمية زراعية وصناعة وإرادة سياسية مستقلة ترعى الصالح الوطني العام، ورغم أية سلبيات سبق

أن عانينا منها فقد كنا على مشارف مستقبل نستحقه بموجب تأسيسه على أرض الواقع، وكنا بسبيل تدارك الأخطاء وتصحيح الأوضاع .

لقد آلت مصر في العهد السابق إلى أزمة، وهي ليست أزمة ديمقراطية فقط، بمعنى أنها لم تكن مجرد أزمة حكم أو أشخاص حاكمين، فقد كانت سياسة هؤلاء سبب ما نعاني منه مصر من ظلم اجتماعي لم نعرفه بهذا القدر حتى في عهد الملكية قبل 1952، وما نعاني من دمار البنية الاقتصادية الزراعية والصناعية، ولكن زوال المجموعة الحاكمة لا يعني زوال كل هذه الأوزار الاجتماعية، لأنها تحتاج إلى سياسات في مجالاتها لتعيد بناء مصر على النحو المرجو، وإن نزع الرصاصة التي أصيب بها الجريح لا يكفي وحده لشفائه، إنما يلزمه وسائل علاج لما أصابه، كما أن المجموعة التي أزيحت عن الحكم إنما فعلت ما فعلت تنفيذًا لإملاءات سياسية استجابت بها لمشيئة الولايات المتحدة وإسرائيل لإخضاع مصر وفرض الهيمنة عليها وإشاعة الوهن الحضاري الكامل فيها لئلا تبقى جماعة وطنية تهدد المصالح الغربية في هذه المنطقة، وكل ذلك لا يزال قائمًا ويحتاج إلى خطط معالجة .

إن هذه المجموعة الحاكمة التي فككت أجهزة الدولة التي يحكمون بها ويسيطرون على الشئون الجارية، هذه المجموعة التي فعلت ذلك يستحيل أن تكون عاملة لحساب ذاتها، لأنها قوضت قوائم الاستمرارية لمؤسسات إدارة لا تبقي حكومة رشيدة إلا بها، وإن من يحطم جهاز الدولة التي يحكم بها لابد أن تكون لديه حسابات مالية بالخارج وطائرات خاصة قادرة على الإقلاع السريع، فهو يبيع بلده

«بقصد السفر»، وهذا ما كان حاصلاً.

وإن خصوم هذه الأمة من خارجها، ومن يأتمر بأمرهم، هم وحدهم الذين يعملون جادين علىٰ تفكيكها، وهم لا يضيرهم أن يفككوا كل شيء علىٰ المستوىٰ التنظيمي والمؤسسي والحكومي والشعبي، وعلىٰ المستوىٰ الفكري الثقافي، ويفككون كل رابطة من روابط الاتصال والانتماء والتجميع والتحريك، ليكون كل تشكيلا خاملاً وبلا حراك سواء في ذلك التشكيلات الاجتماعية الأهلية كالنقابات والاتحادات والجمعيات والروابط والأحزاب، ويشككون في كل فكرة هامة ويثيرون التناقض بين وحدات المجتمع.

وهم يفككون أجهزة الدولة ذاتها التي عليها المعول في إدارة المجتمع وتنظيم شئونه الجمعية من تعليم وصحة ومن وزارات وهيئات ومؤسسات تدير المرافق العامة، ويقضون علىٰ النظرة العامة التي يتعين أن تهيمن علىٰ الاقتصاد وهيئات القطاع العام وأجهزة الرقابة علىٰ المنشآت الخاصة، و يفككون الزراعة والدورات الزراعية، ونظم حماية خصوبة الأرض الزراعية ومنع التصحر وتقليل البناء عيها مما كان سائدًا وشائعًا حتىٰ من قبل 1952، ولا يكاد يماثل ما جرىٰ في الثلاثين سنة أو الأربعين سنة الماضية إلا ما جرىٰ لتدمير نهضة محمد علي علىٰ مدىٰ الخمسينات والستينات من القرن التاسع عشر.

المطلوب من ثورة 25 يناير أن تخرجنا من هذا الوضع كله، وإن التحدي المطروح علىٰ النخب المثقفة في بلدنا يتعلق بالبحث عن السياسات التي يتعين اتباعها وتنفيذها للخروج بمصر من هذا الذي

حدث على مدى ثلاثين أو أربعين سنة، لقد قاومت فيها مصر سنين ثم ضعفت مقاومتها بالتدريج ثم حدث الانهيار في السنوات العشر الأخيرة السابقة على ثورة 2011م، والسؤال الذي يثور هو : هل وجدت الاستجابة من مفكري مصر ومثقفيها ومن يسمون قادة الرأي العام فيها للتصدي لكل هذه الأوجاع ولرفع كل هذه الأوزار.

(3)

عندما ظهر الحراك الثوري الذي أرهص لثورة 25 يناير، كان ذلك مع بدايات 2005 ومع الانتخابات التي جرت في ذلك العام لمجلس الشعب، أو قبل ذلك بأشهر معدودات . وكان المطلب شبه الوحيد تقريبًا الذي ارتفعت به الأقلام والحناجر هو الدستور والديمقراطية رفضًا لحكم الاستبداد الجاثم على البلاد . وهذا المطلب في ذاته مطلب صحيح بطبيعة الحال ؛ لأنه إذا كان الاستبداد هو أساس ما تدهورت به الأوضاع المصرية وهو أهم عقبات النهوض في مصر، فإن الديمقراطية تصير هي الحلقة الرئيسية في سلسلة ما يصبو إليه المجتمع من نهوض وتقدم ومن انتشال البلاد من وهاد ما صارت إليه من وهن وضياع.

ولكن الديمقراطية هي نظام حكم وأسلوب لإدارة المجتمع، فهي أساليب ووسائل في اتخاذ القرارات التي يصلح بها شأن الجماعة المعينة، ويبقى ما يحتاج إلى نظر هو مضمون ما يصلح به هذا الشأن من سياسات في التوجهات العامة وفي أوضاع الاقتصاد والعلاقات الاجتماعية، ولابد أن يكون المطلب الديمقراطي مصاحبًا لعينيات السياسات التي يتعين أن تتخذ وإلا كانت الديمقراطية نظامًا أجوف

ليس له مضمون حقيقي مصاحب.

وقد كانت المشكلة أن مصر كانت تعيش في وضع أزمة سياسية، أزمة حكم، وأزمة الحكم كما نعرف هي أن نظام الحكم لا يعود قادرًا على الاستمرار، وإن الحاكمين لا يعودون قادرين على البقاء في الحكم، وإن المعارضين أو الثوريين لم يصيروا بعد قادرين على الوصول إلى الحكم، هذه هي أزمة الحكم بالمعنى المدرسي الذي يمكن أن يدرسه طالب العلوم السياسية، وكان هذا هو الحادث فعلاً طوال المدة منذ 2005 حتى 2011.

لم تكن الحكومة قادرة على الحكم وبخاصة خلال السنوات العشر الأخيرة من عمرها منذ 2000، لأن الحكم ليس حفظًا للأمن السياسي فقط، وليس من باب أولى مجرد حفظ أمن الحاكم الفرد والمحيطين به، إنما الحكم قيادة مجتمع ومواجهة أحداث وإدارة أزمات وحل مشاكل، هو سياسة أمور الناس وإنفاذ ما يتعلق بشئونهم، أي أنه إدارة لمجتمع متحرك بالضرورة وبالطبيعة، لمجتمع متراكب العناصر ومتماوج الاتجاهات، وهذا بالضبط ما كانت الحكومة لا تصنع فيه شيئًا، وانحصرت مهمتها في حفظ الأمن الذاتي لرجالها، وفي تصفية أية طاقة متحركة في المجتمع، وفي نهب وسلب ما يستطيع رجالها تحويله إلى نقد يودع بأحد بنوك الخارج، ولعل ذلك مما عجل بنهايتها، لأنه لما تصاعد الحراك الشعبي الثوري مع 25 يناير 2011 لم تستطع أن تخرج عما اعتادت عليه من الوهن وفقدان القدرة على الحركة للإمساك بزمام الأمور قبل أن تفلت .

وفي المقابل وبما يوازي هذا الحال، فإن النخبة السياسية المثقفة

التي كانت علىٰ رأس الحراك الثوري منذ 2005، لم ترفع هدفًا ولا طرحت شعارًا أمام الحراك الثوري الحاصل، إلا إعداد الدستور الجديد، وفاتها أمران علىٰ غاية من الأهمية، أولها أن الدساتير إنما توضع في بدايات العهود لا في نهاياتها، والعهود السياسية تبدأ بالواقع المستجد وليس بالنصوص القانونية التي تُحرر، لأن النصوص القانونية يتعين أن ترد بعد تبين رؤية الواقع الجديد أو المأمول، فتكون قواه السياسية قد تحددت وتكون علاقات القوىٰ وتوازناتها بين من أسفر عنهم الواقع الثوري قد ظهرت ملامحها، ويكون كل ذلك منبئًا بمرحلة تاريخية جديدة للعلاقات بين القوىٰ السياسية، توضع الدساتير الجديدة بعد ظهور ذلك، أو توضع لأن حادثًا تاريخيًا يكون قد جد ويقتضي إعادة تشكل الأوضاع السياسة علىٰ نحو جديد، مثل حرب أو غزو أو هزيمة أو انقسام سياسي كما حدث لفرنسا بعد انفصال الجزائر عنها مع تولي ديجول الحكم .

لذلك فإن طرح مطلب الدستور منذ 2005 قبل الثورة وتغيير الأوضاع السياسية، لم يفد وقتها إلا نظام حسني مبارك، إذ بادر فطرح تعديلات لدستور 1971 لم تكن مفيدة إلا له ولتمكين ابنه جمال من وراثة الحكم بعد أبيه، والعجيب أن النخبة السياسية المثقفة التي كان طرحها لمطلب الدستور مما سهل به علىٰ النظام الحاكم أن يصدر تعديلاً دستوريًا لصالح الحكومة القائمة، هذه النخبة أصرت علىٰ مطلبها وبقيت متمسكة به دون أن تفطن إلىٰ أنه مطلب سابق لأوانه، فأتاحت من جديد فرصة للنظام الحاكم وقتها لكي يصدر بصالحه تعديلاً ثانيًا لدستور 1971، وذلك في 2007، لأنه من المعروف الذي

لا يحتاج إلىٰ فطنة أن القوة السياسية الأكبر في لحظة إعداد الدستور هي ما يكون لها أن تؤثر علىٰ صياغته بما يفيدها تجاه غيرها وما يحقق لها صوالحها، وما من تعديل لدستور في ظل نظام قائم إلا ويكون محققًا لصالح هذا النظام وقواه السياسية .

عندما طرحت النخبة فكرة «الدستور» قبل الثورة، بدت لهم الفكرة كما لو أنها تستهدف التغيير الشامل، لأن هذه النخبة تنشغل بالهموم الثقافية أكثر من الأنشطة الحركية والعملية، وتبدو قدراتها في المجال الفكري والثقافي، وهم فعلاً أكفاء فيه . وتنحصر فيه علاقاتهم وروابطهم السياسية . فهم من «أرباب الكلمة» البعيدين عن الشواغل التنظيمية والحركية في التنشئة السياسية والتنظيم والتحريك وعقد الأواصل والارتباطات . وقد كانت الحياة السياسية في ثلث القرن الأخير قد ألزمت حتىٰ الأحزاب السياسية المشمولة بالشرعية أن تحصر نشاطها السياسي في الكتابة الصحفية وعقد المؤتمرات في الغرف والقاعات المغلقة . ولا زلت أذكر أن حدث الاجتياح الإسرائيلي للبنان في 1982 وأعدت الأحزاب والقوىٰ السياسية مظاهرة حاشدة تخرج من الأزهر الشريف بعد صلاة الجمعة . وبعد الصلاة عمت الهتافات والتف الناس، ثم منعتهم الشرطة التي حاصرت الشوارع من الخروج إلا إلىٰ الحافلات، فركب فيها من ركب وسارت مسرعة تحمل هتافات الركاب ولم يسمعها إلا الركاب أنفسهم، وكانت مظاهرة «معلبة» أي في علب، وكان النشاط السياسي الجماهيري كله «معلبًا»، وضمرت وجوه النشاط السياسي الأخرىٰ .

هذا الوضع نما فيه نوع نشاط سياسي يعتمد علىٰ الكلمة لا علىٰ

الحركة، وهذا النمو الفكري الثقافي صار له رجاله وهم قادة النشاط السياسي بما يملكون من ملكات ثقافية، وباختصار نمت القوة الفكرية الثقافية فكرًا ورجالاً علىٰ حساب القدرة الحركية خبرة وعلاقات واتصالات وقدرات تنظيم وتحريك، وانعكس ذلك علىٰ المجتمع، فصارت قضايا الفكر والثقافة هي القضايا الظاهرة علىٰ السطح، وهي ما يشغل الناس، وتثور قضايا الفكر المجرد ويستجيب لها المثقفون ويجرىٰ الاستقطاب السياسي علىٰ أساسها وحدها، وتضمر إمكانات التحريك السياسي والاجتماعي وتضمر علاقات التنظيم وتذوىٰ خبرات الرجال في هذا المجال .

وكان من مضاعفات هذا الوضع، أنه يشيع مناخًا يكون أكثر قابلية الفتن الثقافية ولصراعات الأفكار المجردة، فصارت الاستقطابات السياسية أكثر جنوحًا لأن تحدث علىٰ أسس ثقافية وفلسفية أكثر منها سياسية، كما أن من شواهد هذا الوضع ما أسرف فيه البعض من اتخاذ المحاكم ساحة للصراعات السياسية ورفع الدعاوىٰ القضائية، لا لاقتضاء حقوق معينة ومحددة بالمعنىٰ الواقعي المتعارف عليه قانونيًا، ولكن لاتخاذ مواقف سياسية مجردة، كطلب إلغاء معاهدة أو إسقاط وزارة أو لمعارضة سياسية عامة، مما لم تعد ساحات المحاكم له، وذلك لتكتب الصحف ولتستخدم قاعات المحاكم للخطابة السياسية .

وفي هذا المناخ ظهر الإصرار علىٰ فكرة البدء بالدستور باعتباره «المهدي المنتظر» الذي سيملأ الأرض عدلاً ونورًا بعد أن ملئت ظلمًا وجورًا، وظهر ذلك منذ نحو 2005، والمفكرون يعملون

جدلهم حول ما إذا كان الأوفق تعديل الدستور أم تغييره، وكان هذا هو الأصل السياسي لتطور فكرة «الدستور أولاً» من بعد، هي أولاً حتىٰ من قبل الثورة، ناهينا أن تكون أولاً بعد الثورة وقبل أي حراك تنظيمي مؤسس لإنشاء هيئات منتخبة لأداء شئون البلاد أو لإعداد الدستور ذاته .

(4)

بالفكر وحده دون أن يصاحبه عمل يمارس وواقع يمتحن فيه هذا الفكر، تصير كل التصورات الفكرية تصورات افتراضية، وهذا ما حدث بالنسبة لكثيرين من النخب السياسية المثقفة التي تتصدىٰ للعمل العام، وبخاصة منذ 2005، فصار الحديث عن الشعب في أذهان المتحدثين يمثل مفهومًا ذهنيًا أو يعتبر قيمة افتراضية يدافع عنها ويُتحدث باسمها بحسبانها قيمة نظرية وليست واقعًا عمليًا، بدليل أن كل ما يقال وينسب إليه إنما تأتي الانتخابات أو الاستفتاءات النزيهة بخلافه . إن ذلك يحدث بحسن نية كامل وبحسبان أن المفاهيم جاءت افتراضية، والافتراض فيما نعرف هو الأمر الذي يقوم في الذهن منسوبًا إلىٰ الواقع دون أن يجري التحقق من وجوده الفعلي في الواقع، هو أمر يتخلق في ذهن الإنسان استخلاصًا من قياسات نظرية وخبرات ماضية دون التأكد من وجوده الموضوعي خارج الشعور الذاتي لدىٰ المتكلم عنه .

وكان هذا الوضع يتفق مع المناخ السائد فيما قبل الثورة، لأن القائمين علىٰ الحكم يتعاملون بقيم افتراضية تمامًا، تتعلق بالديمقراطية والشعب والانتخابات والمجالس والهيئات

والمؤسسات ولأن المعارضين للحكم القائم لا يملكون وسائل تغيير عملية لهذه الأوضاع القائمة فيكتفون بالجهر بالمعارضة علىٰ أسس من القيم الافتراضية المعارضة، وتكون النتيجة أن يبقىٰ الوضع القائم بحاله وتبقىٰ المعارضة بحالها المعارضة له دون زحزحة. وقد أتت ثورة 25 يناير كلها من خارج هذا السياق الافتراضي . فأطيح بالقائمين علىٰ الحكم، ولكن هذا الحال للمعارضة ظل كما هو لم يستطع أن ينجذب إلىٰ جماهير حقيقية يحركها حركة نظامية، فاتخذ سبيل الصخب الإعلامي دون اعتناء بإعادة تنظيم وضعه، بما يتحول به إلىٰ حراك نظامي حقيقي.

إن ما يمكن أن نسميه «علم الثورة المقارن» إن صح هذا التعبير للدلالة علىٰ وجوب النظر للسمات العامة التي تتصف بها الثورات في بلد معين، من حيث وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف وأسبابه، إن ذلك يفيد لدينا أن النخب السياسية لثورة 25 يناير المذكورة اختلفت عن مثيلاتها من نخب ثورتي 1919 و1952، فلم تكن النخب السابقة في غالبيتها علىٰ هذا النحو من عدم التقدير للمشاكل الحقيقية التي تحيط ببلدهم قبيل الثورة وخلالها من حيث ضعف البرامج السياسية الفعالة ومن حيث الانجذاب إلىٰ المفاهيم الافتراضية غير الواقعية ومن حيث العزلة عن مشاعر الجماهير الحقيقية ومن حيث التقدير المناسب لدواعي ما يسمىٰ بالاستقلال الوطني من أوضاع السياسة الخارجية والاقتصاد وأوضاع المجتمع .

وفي ظني أن الشريحة الاجتماعية التي كان عليها المعول في قيادة حركات الاحتجاج والاجتماع والنزوع الثوري في مصر قد اختلفت .

إنها تتكون أساسًا من المهنيين والمثقفين المنبثقين منهم، أي من هؤلاء المصريين الذين يحيون من عرق عملهم في المهن والحرف المختلفة، وهم من ألقي على عاتقهم تغيير وجه مصر على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين، وهم من قادت طلائعهم ثورات مصر، وهم من انبثقت منهم الأبحاث والدراسات والمناهج والبرامج التي حددت تطور المجتمع المصري خلال هذه العقود، وهم من أنشأوا أجهزة الدولة المصرية ومؤسساتها وهيئاتها ونموا بالتخصصات المهنية المختلفة واحتضنوا تطور مصر العلمي والثقافي في فروع المعرفة المتباينة، هذه الشريحة هي العمود الفقري لبناء مصر المستقلة الناهضة ذات المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وهي من وعى تطور مصر عبر السنوات التي استظلت بظل ثورة 1919 وثورة 1952 وما قبلها . هذه الشريحة ماذا حدث لها ؟

أجازف بالقول بأنها منذ السبعينات من القرن العشرين، حدث لها مثل ما حدث لمثيلها من المصريين في القرن السادس عشر بعد الفتح العثماني لمصر، وهجرة الكثير من العلماء والحرفيين وإفقار مصر من جهودهم ووجودهم، حدث ذلك أيضًا من سبعينات القرن العشرين، فلاحون وعمال إلى العراق ومهنيون وحرفيون إلى المملكة السعودية، ومهنيون إلى إمارات الخليج العربي، كانت هذه الشريحة من قبل يشعر أهلها بأزمات مصر ومشاكلها بحسبانها أزماتهم ومشاكلهم وترى فيهم الشعور بالاندماج بين الصالح الذاتي والصالح العام للجماعة المصرية بعامة، وكانوا يتجهون بقرائحهم وعلومهم وخبراتهم لتفتيق الحلول التي تحل أزمات مصر بالإصلاح في وجوه

التخصص المختلفة، وبالثورة العامة عند الحاجة إليها وحينما لا يكون ثمة مناص بغيرها.

وقد تولد لدى كثيرين من العاملين بانفتاح هذا المجال للعمل، تولد لديهم أن ثمة حلولا فردية وذاتية أيسر كثيرًا في إدارتها من الحلول الجماعية التي تتعلق بالمجتمع كله وتغييره، وأنه بالجهود القليلة يمكن الحصول على الفوائد الكثيرة، وأنه يمكن تحقيق الإصلاح بيسر لا يتحقق من ارتباط المصير الذاتي بالمصير الجماعي . وقد أدى ذلك أن العمل المهني ذاته من حيث معنوياته العامة فقدَ المعنى «الرسالي» الذي يتضمنه أي عمل يرتبط بالجماعة ويندمج فيها وفيما تحمله من معنويات، لقد بقى «الوطن» وبقيت «الجماعة» وبقي «الشعب» في الأذهان، ولكنها بقيت بوصفها مفاهيم افتراضية منفصلة عن الواقع العملي والوجود الفعلي، وحلت الحسيات محل المعنويات لأن المعنويات يستحيل الشعور الحقيقي بها إلا من خلال الشعور الجماعي، وإن من يذهب لا تحرم جماعته من جهوده المؤداة فقط، ولكنها تحرم من نتاجه هو ذاته في توليد جيل تال له . وهكذا في كل مجال من مجالات الخبرة المهنية والجامعات والقضاء ومؤسسات الدولة والمعلمين والمهندسين والأطباء وبناة المؤسسات والإدارات والشركات وغيرها، ولا شك أن كل ذلك قد يكون أثمر ثمرته حيث انتقلت العمالة، ولكن يمكن بتقدير صحيح أن حجم الفاقد كان أضعاف حجم المغنم البديل، وبخاصة أن العمالة المتنقلة لم تستوطن في البلاد التي انتقلت لها، إنها فقدت فحسب أداءها الرسالي، فالجماعة صارت أفرادًا، والجهد الإنساني صار أجرًا

نقديًا، والأجر النقدي صار سلعًا استهلاكية . وبدل أن يعود هؤلاء إلىٰ وطنهم ليكونوا طاقة منتجة، إذا بهم يعودون لتزداد طاقة بلدهم الاستهلاكية .

(5)

والحاصل فيما يمكن تلخيصه بكلمات قليلة، أن المسائل الملحة في السياسات المصرية الآن، هي تحرير الإرادة الوطنية من الضغوط الأمريكية الإسرائيلية لترعىٰ الصالح العام الوطني وحده في شئون السياسات الداخلية والخارجية، وهذا ما يتعين ان يتأتىٰ بوصفه مضمونًا للحراك الديمقراطي الذي تفتقت عنه الثورة، لمراعاة ما يسد حاجات المجتمع المصري في نهوضه الاقتصادي والاجتماعي، وكذلك إعادة الترابط والتماسك لأجهزة إدارة الدولة المصرية المركزية وغير المركزية لتعود لهذه الأجهزة قدرتها التنظيمية علىٰ إدارة الشأن المصري في الدولة والمجتمع وإدارة المرافق والخدمات وموجبات الإنتاج برشد وكفاءة.

ورغم أن هذه الأمور هي من لوازم ما تتحقق به أهداف الثورة، وهي ما كان يتعين أن تستدعي الجدل والحوار والخلاف والتباين في النظرات حول أصلح ما تتحقق به هذه الأهداف من الناحية الواقعية . إلا أننا نلحظ أن طغىٰ علىٰ الحوار القومي في مصر من بدايات الثورة وما بعد الإطاحة بنظام حسني مبارك، طغىٰ الحوار حول الدولة الدينية أو المدنية، وتركزت اهتمامات وسائل الإعلام منها حول هذه المسألة واستقطبت المواقف بين المؤيدين والمعارضين علىٰ نحو أزاح عن الوعي المصري كل ما عدا هذه المسألة.

وإذا كان الاستقطاب حول هذه المسألة يتحمل مسئوليته كل من التيارين الإسلامي والليبرالي؛ لأنهم كما لو أنهم تراضوا علىٰ أن تكون هذه المسألة هي بؤرة الصراع في الحياه السياسية والثقافية إذا كان ذلك كذلك، فإننا نلحظ أن الصراع كان مصطنعًا إلىٰ حد بعيد، بدليل أنه بعد عام ونصف هي عمر الثورة تقريبًا حتىٰ الآن لم يحدث أي تغيير أو تعديل في صيغة التوازن الذي كان قائمًا من قبل، والذي كانت تعبر عنه المادة الثانية من دستور 1971 .

صراع سياسي وفكري نشب بين عناصر النخبة السياسية واستقطبها في فريقين حول مسألة معينة، وغطىٰ كل ما عداه من وجوه المسائل والمشاكل الثائرة والملحة، وفي زمن ثورة يحسب الوقت فيها بقيمته ذهبًا من حيث أهميته في تحديد مصير الأمة لفترات مقبلة، ثم ينتهي هذا الصراع إلىٰ ذات الوضع الذي كان عليه الحال من توازن سابق، أليس هذا دليلاً علىٰ ما أصاب النخبة من وهن في إدراك مشاكل جماعتها السياسية والوطنية.

رعى الله مصر وألهمها الرشاد.

* * *